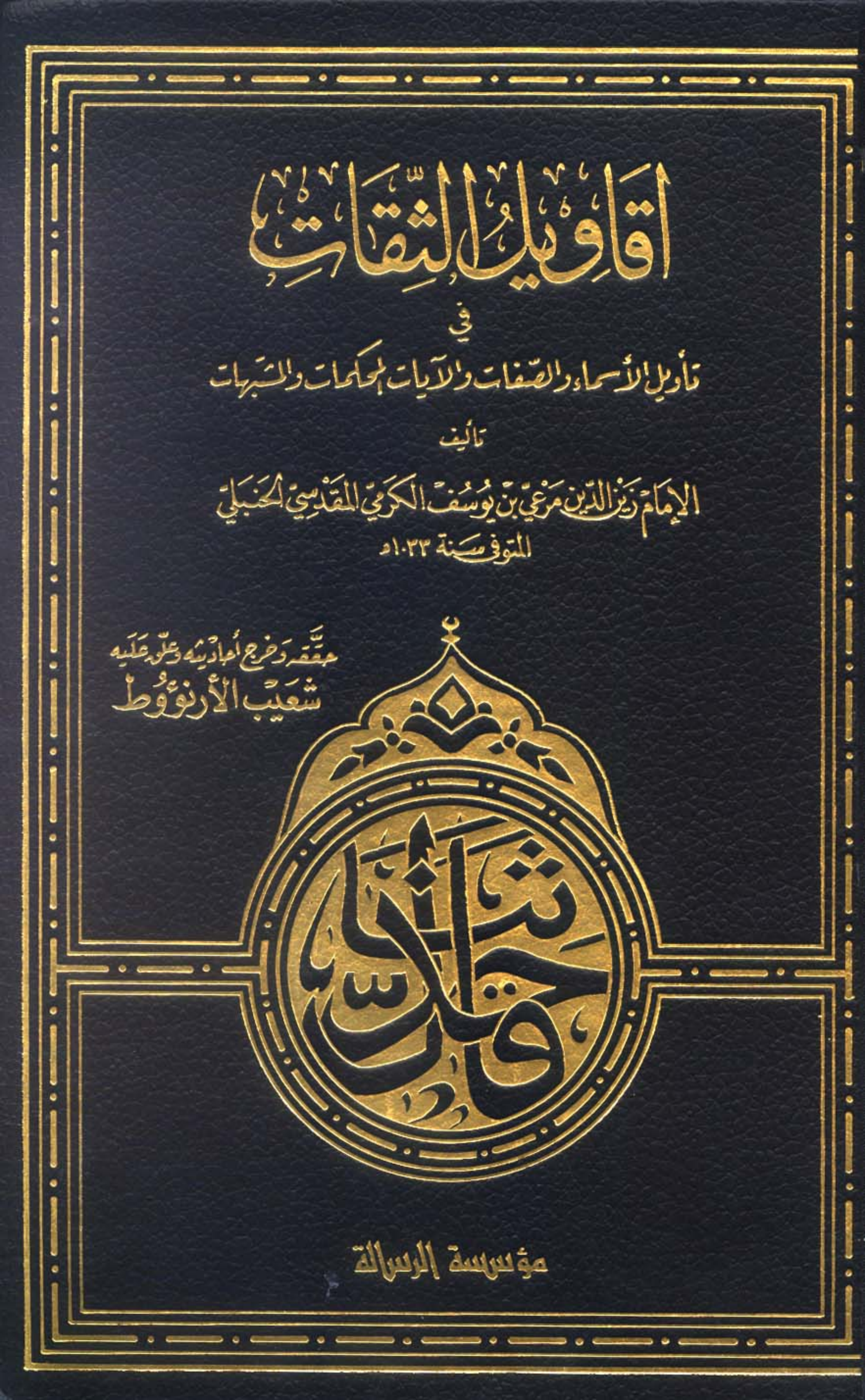

أقاويل الثقات
في
تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات
تأليف
الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي
المتوفى سنة ١٠٣٣هـ
حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
شعيب الأرنؤوط
مؤسسة الرسالة

أقاويل الثقات

في

تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات

تأليف

الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي

المتوفى سنة ١٠٣٣هـ

حققه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه

شعيب الأرنؤوط

مؤسسة الرسالة



الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحَمْدَ للهِ نحمدُه ونستعينُه ونستغْفِرُه، ونعوذُ باللهِ من شرور أنفسنـا، ومن سيئات أعمالنا. مَنْ يهدهِ اللهُ، فلا مُضِلَّ له، ومن يُضْلِلْ، فلا هادِيَ له.

وأشهدُ أن لاإله إلا اللهُ وحده لاشريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبده ورسولُه.

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ ولا تَمُوتُنَّ إلَّا وأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْها زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُما رجالاً كثيراً وَنِساءً واتَّقُوا الله الَّذي تَساءَلُونَ به والأَرْحَامَ إنَّ اللهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾

﴿يا أَيُّهـا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصلِحْ لَكُمْ أعْمَالَكُم وَيَغفِرْ لَكُمْ ذُنوبَكُم ومَنْ يُطِعِ اللهَ ورسولَه فَقدْ فازَ فَوْزاً عَظيماً﴾.

الحمدُ للهِ الذي جَعَلَ في كلِ زمانٍ فترة من الرُّسُلِ بقايا من أهـل العلم، يَدْعُـونَ مَنْ ضَلَّ إلى الهدى، ويَصْبِرونَ منهم على

الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرونَ بكتاب اللهِ أهلَ العمى، فكم مِن قتيلٍ لإبليس قد أَحَيَوْهُ، وكم مِنْ تائهٍ ضالٍّ قد هَدَوْهُ، فما أحسَنَ أثرَهُم على الناس، وما أقبح أثرَ الناسِ عليهم، يَنْفُون عن كتابِ اللهِ تحريف الغالِينَ، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

أمَّا بعد، فهذا كتابُ «أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات» تأليف الشيخ الإمامِ المُتَفَنِّنِ مَرْعي بن يوسف الكَرْمي المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة (١٠٣٣)هـ، نضعُه بين يدي القُراء لأوَّلِ مرة، بعد أن عُنينا بتحقيقه، وضبطِ نصِّه، والتعليق عليه، على وجهٍ نرجو أن يحوز القبولَ والرضى.

وقد حداه إلى تأليفه أنَّه لم يقف على مصنَّفٍ خاصٍّ بهذا الموضوع لمن تقدَّمه مِنْ أهلِ العِلْمِ، فجمعه مِنْ كلام الأئمةِ المتفرِّقِ في مصادرَ عِدَّة، وأضاف إليه تعليقاتٍ فيها توضيحٌ، أو إقرارٌ،أو نقدٌ لما يُورِدُه من أقوالهم فيها.

ولا شكَّ أنَّ مسألة الصفاتِ تُعَدُّ من أجلِّ وأعظم ماتُكُلِّمَ فيه من أصول الاعتقاد، وقد اختلفت فيها مقالاتُ الإسلاميين، فَمِنْهُم من قالَ بالنَّفْيِ المحض، ومنهم من أقرَّ بأسماءِ اللهِ في الجملة، ونفي الصفاتِ، ومنهم مَنْ أقرَّ بالأسماءِ والصفات لكنَّه رَدَّ طائفة منها وتأوَّلَها، وصرفها عن ظاهرها، ومنهم مَنْ ذهب إلى وُجوب الإيمانِ بكُلِّ ماوَرَدَ في كتاب الله، وصحيح السنة مِن الأسماء والصفات، وإجرائها على ظواهرها، ونفي الكيفيةِ والتشبيهِ عنها،

وأصحابُ هذا القول هُمُ الَّذينَ يُلَقَّبونَ بالسلف وأهلِ السُّنة.

وقد اختارَ المؤلف رحمه الله مقالَةَ هؤلاء، وارتضاها، وأيَّدها بالنقولِ الضافية عن الأئمة الذين لهم قدمٌ راسِخة في هذا الباب، ممن هو مشهودٌ له بالاستقامة والسَّدادِ، وجَوْدَةِ الفهم، وحُسْنِ الاستنباط.

وقد مَهَّد لكتابه هذا بتعريف التفسير والتأويل، والمحكم والمتشابه، وعَرْضِ أقاويل أهلِ العِلْمِ في ذلك، وقَبْلَ الشروع فيما هو آخِذٌ بسبيله انتهى رأيُهُ إلى أن صفاتِ الله سبحانه من المتشابه، وعَلَّل ذلك بتعذُّر الوقوفِ على تحقيق معانيها، والإحاطة بها، بل على تحقيق الروح والعقل القائِمَيْنْ بالإنسان. وقال: إنَّ أهلَ الإسلام اتَّفقوا على إثباتِ ما أثبته اللّهُ لنفسه من أوصافه التي نطق بها القرآنُ مِنْ نحو: سميعٍ وبصيرٍ وعليمٍ وقديرٍ، ونافي ذلك كافر، لأنَّه مكذبٌ لصريح القرآنِ، ثم نَقل خلافَ أهل العلم في المشتقاتِ منها، واختارَ قولَ السلف الذين يقولون بإثبات الصفات الخبريةِ والفعلية ممّا نصَّ عليه القرآن، ووردت به السُّنة الصحيحةُ. ومع كونه يصرِّحُ باختيار مذهب السَّلفِ، ويدين اللّهَ به، ويسألُ اللّهَ الموت عليه، فإنَّه لايجنُح إلى تكفير أحدٍ من أهلِ الفرق بما ذهبَ إليه واعتَقَدَهُ لاسيما مع قيام الشُّبهةِ، والدليلِ عنده، فإنَّ الإيمانَ المعتبرَ في الشرْع هو تصديقُ القلبِ الجازم بما عُلِمَ ضرورةً مجيءُ الرسولِ به مِنْ عندَ الله تفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً كالتوحيد والنبوةِ، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً كالأنبياءِ السالفة، والصفات القديمة التي نَطَقَ بها القرآنُ، وهو لايَعْتَدُّ بقولِ مَنْ زعم من المتكلمين أن الإيمانَ هو العلمُ بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام، على أنه يرى تكفير

بعض الغلاة من الجهمية الذين رَمَوْا بعض الأنبياءِ بالتشبيه. . .

ثم تناول صفاتِ اللهِ الذاتية والفعلية صفةً صفةً بالتفسير والبيان والشرح، ونقل أقاويلَ أهلِ العلم والعرفان، وعَرَضَ حججهم، وناقشها، وبيَّن ما هو الصوابُ منها.

وإنني لعلى يقينٍ أن قارىءَ هذا الكتاب قراءةً متأنية واعيةً سيمتلىءُ قلبهُ وعقلهُ قناعةً بمذهب السَّلَفِ في الصفات، وأنه أمثلُ المناهج وأقومُها وأهداها. وسيرفُضُ عن رِضىً وقناعةٍ ماهو مسطورٌ في كتب المتأخِّرينَ من أنَّ مذهبَ السلفِ أسلمُ، ومذهبَ الخلفِ أحكمُ وأعلمُ، وسينطِقُ بملء فيه: إن هذه المقولةَ مجانبةٌ للصَّواب، مخالِفَةٌ لهدي السُّنَّةِ والكتاب، وإنَّ الجملةَ الصحيحة التي يعتمدها صاحبُ القريحة الممارس لِسنة النبيِّ الكريمِ، وكتاب اللهِ العليم هو أنَّ السَّلَفَ أعلمُ وأحكمُ وأسْلَمُ.

قال الإمام السَّفاريني في «لوامع الأنوار البهية» ١/٢٥: إنَّه من المحال أن يكونَ الخالفُون أعلَمَ مِن السَّالفين كما يقولُه بعضُ مَنْ لاتحقيقَ لديه ـ ممن لايَقْدُرُ قَدْرَ السَّلَفِ، ولا عَرَفَ اللهَ تعالى، ولا رسولَه، ولا المؤمنينَ به حقَّ المعرفة المأمور بها ـ من أنَّ طريقة السلف أسلمُ، وطريقة الخلف أعلمُ وأحكمُ.

وهؤلاء إنما أُوتوا مِنْ حيث ظنُّوا أنَّ طريق السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأميين،وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، وغرائب اللغات، فهذا الظنُّ الفاسِدُ أوجبَ تلك المقالةَ التي مضمونُها نَبذُ الإسلام وراءَ الظهور، وقد

كَذَبُوا وأفَكوا على طريقة السَّلَفِ، وضلُّوا في تصويبِ طريقة الخلف. فجمعوا بَيْنَ باطِلَيْنِ: الجهلِ بطريقةِ السَّلَفِ في الكذب عليهم، والجهلِ والضلال بتصويب طريقةِ غيرهم.

وليس في مذهب السَّلَفِ مايتنافى مع التنزيه، أو يُخالف التوحيدَ، أو يُثبت مشابهة بينَه وبَيْنَ الحوادِثِ، ويَغْلِبُ على الظَّنِّ أن عدمَ فهمِ الخلفِ لذلك جعلهم يَنْزِعُونَ إلى التأويل، ويَفِرُّونَ من الإثبات، فكان مِنْ جرَّاءِ ذلك اضطرابُهم وتناقضُهم، وانحرافُهم عن الصراط السَّوي، بإثبات بعضِ الصفاتِ، وإنكارِ سائرِها بتأويلها وصرفها عن ظاهرها، بخلاف مذهبِ السَّلف، فإنَّ قاعدتهم التي انْتَهَوا إليها في الإثبات مطردةٌ في جميع الصفات، لا يَشِذُّ عنها صفةٌ، فهم حين يُثْبِتونَ للهِ سبحانه الاستواءَ والسمعَ والبصر وغير ذلك مما وَرَدَ في الكتاب والسنة الصحيحة من صفات اللهِ يقولون: إن هذا كُلَّه مما يليقُ بذاته تعالى، ولا نَعْرِفُ حقيقتَه، وعلينا الإيمانُ به من غير تشبيه ولا تمثيل.

وقد نقل الإمامُ عليٌّ القاري في شرحِ «الفقه الأكبر» ص٦١ عن شارح الطحاوية قولَه: ولا يقالُ: إنَّ الرِّضى إرادةُ الإكرام، والغضَبَ إرادةُ الانتقام، فإن هذا نفيٌ للصفة، وقد اتَّفَقَ أهلُ السُّنَّةِ على أنَّ اللهَ يأمر بما يُحبُّه ويرضاه، وإن كان لا يُريدُه ولا يشاؤه، وينهى عن مايُسْخِطُه ويكْرَهُهُ، ويُبغِضُه على فاعله، وإن كان قد شاءَه وأراده، فقد يُحِبُّ ويرضى مالا يُريده، ويكرهه، ويسخطُ ويغضبُ لما أراده، ويُقال لمن تَأَوَّل الغضبَ بإرادةِ الانتقام، والرضى بإرادة الإنعام والإكرام: لِمَ تأولتَ ذلك الكلام؟ فلا بُدَّ أن يقولَ:

لأن الغضبَ: غليانُ القلب، والـرضى: الميلُ والشهـوة، وذلـك لايليقُ بالله تعالى، فيقال له: وكذلك الإرادةُ والمشيئةُ فينا: هي ميلُ الحيِّ إلى الشيء، أو إلى ما يُلائِمه ويُناسِبُه، فإن الحيَّ منا مائلٌ إلى مايجلُبُ له منفعةً، أو يدفع عنه مضرةً، وهو محتاجٌ إلى مايُريدُه، ومُفْتَقِرٌ إليه، يزدادُ بوجوده، وينتقِصُ بعدمه، فالمعنى الذي صرفتَ إليه اللفظَ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا، جاز ذلك.

فإن قال: الإرادةُ التي يوصَف بها مخالِفةٌ للإرادة التي يوصف بهـا العبـد، وإن كان كل منهمـا حقيقـةً، قيل له: إن الغضب والرضى الذي يُوصف الله به مخالفٌ لما يُوصف به العبد، وإن كان كُلٌّ منهما حقيقة، فإن كان مايقوله في الإرادة يُمْكِنُ أن يُقال في هٰذه الصفات، لم يتعيَّن التأويلُ، بل يجب تركُه، لأنك تَسْلَمُ من التنـاقض، وتَسْلَمُ أيضـاً من تعـطيل معنى أسمـاء الله تعالى وصفـاتـه بلا مُوجب، فإنَّ صرف القـرآن عن ظاهره وحقيقتِه بغير موجب حرامٌ، وهذا الكلامُ يقال لكل مَنْ نفى صفةً من صفات الله لامتناع مُسَمَّى ذلك في المخلوق، فإنَّه لابُدَّ أن يثبت شيئاً لله على خلاف مايَعْهَدُهُ حتى في صِفة الوجود، فإنَّ وجودَ العبد كما يليقُ به، ووجـودَ البـاري كمـا يليقُ به، فوجـودُه تعالى يستحيل عليه العدمُ، ووجودُ المخلوق لايستحيل عليه العدمُ، فما سَمَّى به الربُّ نفسَه، وسمَّى به مخلوقاته مثلَ: الحي والقيوم والعليم والقدير، أو سمَّى به بعضَ صفـات عبـاده، فنحن نَعْقِـلُ بقلوبنا معانيَ هذه الأسماءِ في حَقِّ الله، وأنَّه حق ثابت موجود، ونعقِلُ أيضاً معاني هذه الأسماء في حَقِّ المخلوق، ونَعْقِلُ بينَ المعنيين قدراً مشتركاً، لكن هذا المعنى لايوجد في الخارج مشتركاً، إذ المعنى المشتركُ

الكلي لايُوجد مشتركاً إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معيَّناً مختصاً، فيثبتُ في كُلٍّ منهما كما يليقُ به.

وقال العلامة ابنُ عابدين في «حاشيته» الشهيرة ١/٧: وهَلْ وصفُه تعالى بالرحمة حقيقةٌ أو مجاز عن الإنعام، أو عَنْ إرادته، لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى، فيراد غايتُها؟ المشهورُ الثاني، والتحقيق الأوَّل، لأنَّ الرحمة التي هي من الأعراض هي القائمة بنا، ولا يلزمُ كونُها في حقه تعالى كذلك حتَّى تكون مجازاً كالعلم والقُدرةِ والإرادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا مِنَ الأعراض، ولم يَقُلْ أحدٌ: إنها في حقه تعالى مجاز.

وقال العلامة المفسِّر الآلوسي في «روح المعاني» ١/٦٠ مانصُّه: كونُ الرحمة في اللغة رقةَ القلب إنما هو فينا، وهذا لايستلزِمُ ارتكابَ التجوز عند إثباتها للهِ تعالى، لأنها حينئذ صفةٌ لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته، ومعاذَ اللهِ تعالى أن تُقَاسَ بصفاتِ المخلوقين. وأينَ التُّرابُ من ربِّ الأرباب، ولو أوجب كونُ الرحمة فينا رقةَ القلبِ ارتكابَ المجاز في الرَّحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتِّصافه بما نَتَّصِفُ به، فليُوجِبْ كونُ الحياة والعلم والإرادة والقُدرة والكلامِ والسمعِ والبصرِ مانعلمُه منها فينا ارتكابَ المجاز أيضاً فيها إذا أُثْبِتَ لله تعالى، وما سَمِعْنا أحداً قال بذلك، وما ندري ما الفرقُ بَيْنَ هذه وتلك، وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيلُ وصفُ الله تعالى بها، فإما أن يُقالَ بارتكابِ المجازِ فيها كُلِّها إذا نُسِبَتْ إليه عَزَّ شأنُه، أو بتركه كذلك، وإثباتها له حقيقةً بالمعنى اللائق بشأنه

تعالى شأنُه، والجهلُ بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته[1] مما لا يعودُ منه نقصٌ إليه سُبحانه، بل ذلك مِنْ عزة كمالِه وكمالِ عِزَّتِه، والعجزُ عن دركِ الإدراكِ إدراك، فالقول بالمجاز في بعض، والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكماً بحتاً، بل قد نطَق الإمام السكوني[2] في كتابه «التمييز لما لِلزمخشري من الاعتزال في تفسير كتاب اللهِ العزيز» بأنَّ جَعْلَ الرحمة مجازاً نزعةٌ اعتزالية[3]، قد حَفِظَ الله تعالى منها سَلَفَ المسلمين، وأئمة الدين، فإنَّهم أقرُّوا ما ورد على ما ورد، وأثبتوا لله تعالى ماأثبته له نبيُّه صلى اللهُ تعالى عليه وسلم من غير تصرُّفٍ فيه بكناية أو مجاز، وقالوا: لسنا أغيرَ على اللهِ من رسوله، لكنَّهم نَزَّهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات

(١) لأنَّ الكلامَ في الصفاتِ فرعٌ عن الكلام في الذَّاتِ، فإذا كان إثباتُ الذاتِ إثباتَ وجود، لا إثباتَ تكييف، فكذلك إثباتُ صفاتِه إنما هي إثباتُ وجودٍ، لا إثباتُ تحديدٍ وتكييف.

(٢) هو عمر بن محمد بن خليل السكوني الإشبيلي نزيل تونس المتوفى سنة ٧١٧هـ.

(٣) وممن صرَّح بأن التأويل هو مذهبُ المعتزلة الإمامُ أبو حنيفة في «الفقه الأكبر» ص٥٩، ونقل الشيخ علي القاري في شرحه عن فخرِ الإسلام قولـه: إثبـاتُ اليد والوجه حقٌّ عندنا (أي عند الحنفية)، لكنَه معلـوم بأصله، متشـابـهٌ بوصفـه، ولا يجـوزُ إبطالُ الأصل بالعجز عن الوصفِ بالكيف، وإنمـا ضلَّتِ المعتـزلـة من هذا الـوجـه، فإنَّهم ردوا الأصولَ لجهلهم بالصفـات على الـوجـه المعقـول، فصارُوا معطلة، وكذا ذكره شمسُ الأئمـة السرخسي، ثم قال: وأهلُ السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصـلُ المعلوم بالنَّصِّ، وتوقَّفُوا فيما هو المتشابه ـ وهو الكيفية ـ ولم يُجوزوا الاشتغالَ بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم، فقال: (يقولُون آمنا به كلٌّ مِن عند رَبِّنا وما يَذَّكَّرُ إلا أولُوا الألْبَاب) ومن هذا يتبين لك أن ما تجده في كتب المتأخرين من نِسبة التأويل إلَى أهل السنة والجماعة هو بمنأى عن الصواب.

ثم فَوَّضُوا إليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيُّه مِن الصفات المتشابهات.

وخلاصة القول: أن السلف الصالح الذين يمثلون أهل السنة والجماعة أثبتوا ماهو الأصل المعلوم بالنص القرآني، أو النص النبوي، وتوقفوا فيما هو المتشابه - وهو الكيفية - ولم يشغلوا أنفسهم بطلب ذلك، لأن العقل عاجز عن درك الكيفية ومعرفتها، إذ أن ذلك يتوقف على وجود أشياء محسة يعتمد عليها، وهي متعذرة بالنسبة لصفات الله، وقد قال علماؤنا الأثبات: إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما أن العقل عاجز عن معرفة كنه الذات، فكذلك هو عاجز عن إدراك كيفية الصفات. وهذا المنهج الذي اتبعه السلف الصالح رحمهم الله فيه تمجيد للعقل حيث استعملوه في نطاق قدرته، ومجال دائرته، وأما مخالفوهم، فقد غلوا في تمجيد العقل، وظنوا أنه قادر على تفسير جميع الأشياء ومعرفتها، فوضعوه في غير محله، واستخدموه في غير ما خُلق له، فضلُّوا وأضلوا. وعيب هؤلاء المتأخرين أنهم قد اعتدُّوا بالمنطق الصوري اليوناني، وامتدحوه، ولم يقنعوا بعلم من لا يحيط به مع أنه لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، وكثير من قضاياه لاتصح كما هو مسطور في الكتب التي تولت الرد عليه، فكان سبباً في إفساد عقولهم، وانحرافهم عن طريقة القرآن والسنة، ومنهج السلف الصالح الذي هو أمثل المناهج وأصحها.

وغير واحد من أئمة علم الكلام الذين أفنَوا أعمارَهم في تحصيل مذهبِ الخلف وتقويته، والدعوةِ إليه، والدفاع عنه - قد انتابتهم الحَيرةُ في نهاية المطاف، وذروة النضج، وتمام المعرفة لما

علموه من فساد أدلتهم، وضعفها، فلم يسعهم إلا أن يُعْلِنُوا على رؤوس الأشهادِ، وفي مؤلفاتهم الرجوعَ عنه، والتحذيرَ منه، والحثَّ على التمسُّكِ بمذهب السلف في الصفات، والأخذ به، فإنَّه الأحكمُ والأعلمُ والأسلمُ. وقد أحببتُ أن أَسْرُدَ أقوالَهم في هذه المقدمة لِتكون عبرة وعظةً لمن لا يزال في بداية الطريق ممن ينتحِلُ مذهب الخلف، ويتولَّى الدفاعَ عنه، ويُعْرِضُ عن مذهب السلف، ويُحذِّرُ منه، وينعتُ أصحابه بالمروق والتشبيه، فلعله يرتدعُ عن ذلك، ويُوفَّقُ إلى الصواب، ويَدينُ بما دان به السلفُ الصالح المَشهود له بالخيرية على لسان خير البرية، كما فعل هؤلاء العلماء الذين هم موضعُ تقديرٍ وإكبارٍ واحترام عند الموافق والمخالف.

١ـ قال الإمام أبو الحسن الأشعري المتوفَّى سنة (٣٢٤)هـ في كتاب «الإبانة»[١] ص١٨٢، وهو من أواخر ما ألَّف، وقد كان ينتحِلُ مذهب المعتزلة فيما مضى، ثم رجع عنه في قصة مشهورة متداولة: فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قولَ المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية، والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، ودِيانَتكُم التي بها تدينون.

قيل له: قولُنا الذي نقولُ به، ودِيانتُنا التي ندينُ بها: التمسك

---

(١) وانظر «مقالات الإسلاميين» ص٢٩٠ـ٢٩٧ له، فإنَّه بعد أن ذكر جملةَ قول أصحاب الحديث وأهلِ السنة في أصول الاعتقاد، ومنها إثبات الصفات على نحو ما ورد في «الإبانه» قال: وبكلِ ما ذكرنا مِن قولهم نقول، وإليه نذهبُ، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبُنا ونعم الوكيلُ، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير.

بكتاب ربِّنا عَزَّ وجَلَّ، وبسنة نبينا عليه السلامُ، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقولُ به أبو عبدالله أحمدُ بنُ محمد بن حنبل - نَضَّرَ اللهُ وَجْهَهُ، ورَفَعَ درجَتَهُ، وأجزلَ مثوبته - قائلون، ولما خالَفَ قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيسُ الكامل، الذي أبان اللهُ به الحقَّ، ورَفع به الضَّلالَ، وأوضحَ به المنهاج، وقَمَعَ به بدع المبتدعين، وزيغَ الزائغين، وشَكَّ الشاكِّين، فرحمةُ الله عليه، من إمامٍ مُقَدَّمٍ، وجليلٍ معَظَّمٍ.

وجملةُ قولنا: أنا نُقِرُّ بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاؤوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لانَرُدُّ من ذلك شيئاً، وأنَّ اللهَ عزَّ وجَلَّ إله واحد لا إله إلاَّ هو، فَرْدٌ صَمَدٌ، لم يَتَّخِذْ صاحِبةً ولا ولداً، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، وأنَّ الجنة حقٌّ، والنارَ حقٌّ، وأنَّ الساعةَ آتيةٌ لارَيْبَ فيها، وأن اللهَ يبعثُ مَنْ في القبور، وأنَّ اللهَ مُسْتَوٍ على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمٰنُ على العرشِ اسْتَوى﴾، وأنَّ له وجهاً كما قال: ﴿وَيَبْقى وجْهُ ربِّكَ ذو الجلالِ والإكرام﴾، وأنَّ له يَدَيْن بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَديَّ﴾، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطتانِ﴾، وأن من زعم أنَّ أسماءَ الله غيرُه كان ضالاً، وأن لله علماً كما قال: ﴿أنْـزَلَهُ بعلمه﴾، وكما قال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى ولا تَضَعُ إلاَّ بِعِلْمِه﴾، ونُثْبِتُ لله السمعَ والبَصر. . . ونقول: إنَّ كلامَ اللهِ غيرُ مخلوقٍ. . . وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار كما يُرى القمرُ ليلةَ البدر، ويراه المؤمنون كما جاءت الرواياتُ عن رسول اللهِ ﷺ. . . إلخ.

٢ـ وقال الإمامُ القاضي أبو بكر الباقلاني، صاحبُ التآليف الماتعة، المتوفى سنة (٤٠٣)هـ في كتابه «التمهيد» ص٢٦٠: فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كُلِّ مكان؟ قيل له: معاذَ اللهِ! بل هو مستوٍ على عرشه، كما أخبر في كتابه، فقال: ﴿الرَّحمن على العَرْشِ استَوى﴾[طه: ٥]، وقال: ﴿إليه يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ والعَمَلُ الصَّالحُ يَرْفَعُه﴾[فاطر: ١٠]، وقال: ﴿أأمِنْتُم مَنْ في السَّماءِ أن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فإذا هِيَ تَمُورُ﴾[الملك: ١٦]،ولو كان في كل مكان، لكان في بطنِ الإنسان وفمهِ والحشوشِ، والمواضع التي يُرغب عن ذكرها، ولَوجب أن يزيدَ بزيادة الأمكنة إذا خلق منها مالم يَكُن، ويَنْقُصَ بنقصانها إذا بَطَلَ منها ما كان، ويَصِح أن يرغب إليه نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله.

٣ـ وقال العلامة أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني والدُ إمامِ الحرمين، المتوفَّى سنة (٤٣٨)هـ، في رسالته «إثبات الاستواء والفوقية» الموجودة ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية» ١/١٧٤ـ١٨٧: وبعد: فهذه نصيحةٌ كتبتُها إلى إخواني في اللهِ أهلِ الصدق والصَّفاء والإخلاصِ والوفاءِ لما تعيَّن عليَّ من محبتهم في اللهِ، ونصيحتِهم في صفاتِ اللهِ عز وجل، فإنَّ المرء لا يَكْمُلُ إيمانُه حتى يُحِبَّ لأخيه مايُحِبُّ لنفسه، وفي «الصحيح» عن جريرِ بنِ عبدالله البَجَلِي، قال: بايعتُ رسولَ اللهِ ﷺ على إقامِ الصلاةَ، وإيتاءِ الزكاة، والنُّصح لكل مسلم، وعن تميم الدَّاري أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الدِّينُ النَّصيحَةُ ـ ثلاثاً ـ» قال: لِمَنْ؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله، ولأئِمَةِ المسلمين وعامتهم» أعرِّفُهم ـ أيَّدهم اللهُ بتأييده، ووفَّقَهُم لِطاعته ومزيدِه ـ أنَّني كنتُ بُرْهَةً في الدهر متحيراً في

ثلاثِ مسائل: مسألةِ الصفاتِ، ومسألةِ الفوقية، ومسألةِ الحرف والصوت في القرآن المجيد، وكنتُ متحيراً في الأقوالِ المختلفة الموجودة في كتب أهلِ العصر في جميع ذلك مِنْ تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوفِ فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيلٍ ولا تشبيهٍ ولا تمثيل.

فأَجِدُ النصوصَ في كتاب اللهِ تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطِقَةً مُنْبِئَةً بحقائق هٰذه الصفات، وكذٰلك في إثبات العُلُوِّ والفوقية، وكذٰلك في الحرفِ والصوتِ.

ثم أَجِدُ المتأخِّرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من يؤولُ الاستواءَ بالقهر والاستيلاء، ويُؤول النزولَ بنزول الأمر، ويؤولُ اليدَين بالقُدرتين أو النعمتين، ويُؤول القَدَم بقدم صدق عند ربهم، وأمثال ذلك، ثم أَجِدُهم مَعَ ذٰلك يجعلون كلامَ اللهِ تعالى معنى قائماً بالذَّاتِ بلا حرفٍ ولا صوت، ويجعلون هٰذه الحروف عبارةً عن ذلك المعنى القائم.

ومِمَّنْ ذهب إلى هٰذه الأقوال أو بعضها قومٌ لهم في صدري منزلةٌ مثل طائفة مِنْ فقهاء الأشعرية الشافعيين، لأنِّي على مذهب الشافعي رضي اللهُ عنه عرفتُ فرائضَ ديني وأحكامه، فأَجِدُ مثلَ هؤلاء الشيوخ الأجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهُم شيوخي، ولي فيهم الاعتقادُ التام لِفضلهم وعلمهم، ثم إنَّني مع ذٰلك أَجِدُ في قلبي من هٰذه التأويلات حزازاتٍ لا يَطْمَئِنُّ قلبي إليها، وأَجِدُ الكَدَرَ والظُّلمة منها، وأَجِدُ ضيقَ الصَّدْرِ وعدم انشراحه مقروناً به، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، المتململِ من قلبه في تقلبه وتغيره.

وكنتُ أخاف من إطلاق القولِ بإثبات العلوِّ والاستواء والنزولِ مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك، فإذا طالعتُ النصوصَ الواردة في كتاب الله وسُنَّةِ رسوله ﷺ أجِدُها نصوصاً تُشِيرُ إلى حقائق هذه المعاني، وأجِدُ الرسولَ ﷺ قد صرَّح بها مخبراً عن ربه، واصفاً له بها، وأعلمُ بالاضطرار أنَّه ﷺ كان يَحْضُرُ في مجلسه الشريف العالِم والجاهل، والذَّكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجِدُ شيئاً يَعْقُبُ تلكَ النصوص التي كان يصف ربَّه بها لانصاً ولا ظاهراً مما يَصْرِفُها عن حقائقها، ويؤولها كما تأوَّلها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمونَ مثلَ تأويلهم الاستيلاءَ بالاستواء، ونزولَ الأمر للنزول وغير ذلك، ولم أجِدْ عنه ﷺ أنه كان يُحَذِّرُ الناسَ من الإيمان بما يظهر مِنْ كلامه في صفته لديه من الفَوْقِيَّةِ واليدين وغيرهما، ولم يُنقل عنه مقالةٌ تدل على أن لِهٰذه الصفاتِ معانيَ أخرى باطنةً غيرَ مايَظْهَرُ من مدلولها. . .

ثم قال: والَّذِي شرح اللهُ صدري في حالِ هؤلاء الشيوخ الذين أوَّلُوا الاستواءَ بالاستيلاءِ، والنزولَ بنزولِ الأمر، واليدَيْنِ بالنعمتَيْنِ والقُدرتين هو علمي بأنَّهم مافَهِمُوا في صفات الربِّ تعالى إلَّا ماليقُ بالمخلوقين، فما فَهِمُوا عن الله استواء يليقُ به، ولا نزولاً يليق به، ولا يَدَيْنِ تليقُ بعظمته بلا تكييفٍ ولا تشبيه، فلذلك حرَّفوا الكَلِمَ عن مواضعه، وعطَّلُوا ماوصفَ اللهُ تعالى نفسَه به.

ونذكر بيان ذلك إنْ شاء الله تعالى: لاريبَ أنا نحن وإيَّاهم متفقون على إثبات صفاتِ الحياةِ والسمعِ، والبصرِ والعلمِ، والقدرة والإرادة، والكلام لله تعالى، ونحن قطعاً لانعقِلُ من الحياة

إلا هذا العرضَ الذي يقومُ بأجسامنا، وكذلك لا نعقِلُ من السمع والبصر إلَّا أعراضاً تقومُ بجوارحنا، فكما أنَّهم يقولون: حياتُه ليست بعرض، وعلمُه كذلك، وبصرُه كذلك هي صفاتٌ كما تليقُ به، لا كما تليقُ بنا، فكذلك نقولُ نحن: حياتُه معلومة، وليست مكيَّفة، وعلمُه معلوم، وليس مكيفاً، وكذلك سمعُه وبصرُه معلومانِ، ليس جميعُ ذلك أعراضاً، بل هو كما يليق به.

ومثلُ ذلك بعينه فوقيتُه واستواؤه ونزولُه، ففوقيتُه معلومةٌ، أعني: ثابتة كثبوتِ حقيقةِ السمعِ وحقيقةِ البصر، فإنَّهما معلومانِ، ولا يُكيَّفانِ، كذلك فوقيتُه معلومةٌ ثابتة غيرُ مكيَّفَة كما يليقُ به. واستواؤه على عرشه معلومٌ غيرُ مكيَّفٍ بحركة أو انتقال يليقُ بالمخلوق، بل يليقُ بعظمته، وجلالة صفاته معلومةٌ من حيثُ الجملة والثبوت، غيرُ معقولة من حيث التكييفُ والتحديدُ، فيكون المؤمن بها مبصراً مِن وجه، أعمى مِن وجه: مُبْصِراً من حيثُ الإثباتُ والوجودُ، أعمى من حيث التكييفُ والتحديد، وبهذا يَحْصُلُ الجمعُ بين الإثبات لما وصفَ اللهُ تعالى نفسه به، وبَيْنَ نفي التحريف والتشبيه والوقوف، وذلك هو مرادُ الربِّ تعالى منا في إبراز صفاته لنا لِنعرفه بها، ونؤمِن بحقائقها، وننفِيَ عنها التشبيهَ، ولا نُعَطِّلها بالتحريفِ والتأويل، ولا فَرْقَ بين الاستواءِ والسمع، ولا بَيْنَ النزول والبَصرِ، الكل وَرَدَ في النَّص...

ومَنْ أنصفَ، عَرفَ ماقلنا، واعتقده، وقَبِلَ نصيحتنا، ودان اللهَ بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التشبيهَ والتعطيلَ، والتأويلَ والوقوفَ، وهٰذا مرادُ الله تعالى منَّا في ذلك، لأنَّ هٰذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحِدٍ، وهو الكتابُ

والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل، وحَرَّفنا هٰذه، وأولناها كنا كمن آمَنَ ببعض الكتاب وكفر ببعض. وفي هذا بلاغ وكفاية إن شاء الله تعالى.

٤ـ وقال العلاَّمةُ إمامُ الحرمين أبو المعالي الجويني[١] المتوفَّى سنة (٤٧٨)هـ في «الرسالة النظامية» ص٢٣ـ٢٥ وهي من أواخر ما ألَّف:

اختلف مســالـكُ العلمـاء في هٰذه الـظواهـر، فرأى بعضُهم تأويلَها، والتزم ذلك في آي الكتاب، وما يَصِحُّ من السنن، وذَهَبَ أئمـةُ السلف إلى الانكفـافِ عن التـأويلِ، وإجراء الظواهر على موارِدِها، وتفويضِ معانيها إلى الربِّ، والذي نرتضيه رأياً، ونَدِينُ الله به عقيدةً اتباعُ سَلَفِ الأمة، والدليل القاطع السمعي في ذلك، وأنَّ إجماعَ الأمة حُجَّةٌ متبعة، فلو كان تأويلُ هٰذه الظواهر مُسَوّغاً أو محتوماً، لأوشك أن يكونَ اهتمامُهم بها فوقَ اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرَمَ عصرُ الصحابة والتابعين عن الإِضرابِ عن التـأويل، كان ذلـك هو الـوجهَ المُتَّبَعَ، فلتُجر آيةُ الاستواءِ، وآيةُ المجيء، وقوله: ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ على ذلك.

ويرى بعض العلمـاء أن الإمام أبا حامد الغزالي تلميذ إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة ٥٠٥هـ قد رجع في كتابه «إلجام العـوام» إلى منهـاج السلف الصـالـح، وطرح المناهج الفلسفية، والمسالك الكلامية، وارتضى فكر السلف شرعاً ومنهاجاً.

---

(١) وقد وصفه غير واحد بأنه أول من أوَّل الصفات من أهل السنة.

٥ـ وقال الإمامُ الشهرستاني المتوفى سنة (٥٤٨)هـ في «نهاية الإقدام» ص٣:

لَقَدْ طُفتُ في تِلكَ المَعاهِدِ كُلِّها وسَيَّرتُ طَرْفي بَيْنَ تلْكَ المَعالِمِ
فَلَمْ أرَ إلَّا واضِعاً كَفَّ حائرٍ عَلَى ذَقَنٍ أوْ قَارِعاً سِنَّ نادِمِ[1]

٦ـ وقال الإمامُ فخر الدين الرازي الُمتوفَّى سنة (٦٠٦)هـ وهو صاحبُ «التفسير الكبير»: رأيتُ الأصلحَ والأصوبَ طريقةَ القرآن وهو تركُ التعمق، والاستدلالات بأقسام أجسام السماوات والأرضين على وجـود الـرب، ثم ترك التعمق، ثم المبالغة في التعظيم في غير خوضٍ في التفاصيل، فاقرأ في التنزيل قوله: ﴿واللهُ الغَنِيُّ وأَنْتُمُ الفُقَراءُ﴾[محمد: ٣٨] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]، و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ واقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ و ﴿يَخافُونَ رَبَّهُم مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠] و ﴿إلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠] واقرأ في أنَّ الكل من اللهِ قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ وفي تنزيهه عما لا ينبغي ﴿ماأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ وعلى هذا القانون فقس[2].

---

(١) وقد رَدَّ عليه العلامةُ محمد بن إسماعيل الأمير كما في هامش المخطوطة الآصفية لكتاب «درء تعارض النقل» وانظر ١/ ١٥٩ المطبوع:
لَعَلَّكَ أهْمَلْتَ الطَّوافَ بمَعهَدِ الـ ـرَّسُولِ وَمَنْ لاقَاه مِن كُلِّ عَالِمِ
فَمَا حَار مَنْ يُهْدَى بِهَدْيِ مُحمَّدٍ ولَسْتَ تراه قَارِعاً سِنَّ نَادِمِ
(٢) انظر «تاريخ الإسلام» الطبقة (٦١) ص٢٣٩ للإمام الذهبي.

وجاء في «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ٢/٨٢ مانصُّهُ:

قال ابنُ الصلاح: أخبرني القطبُ الطوغاني مرتين: أنه سَمِعَ فخر الدين الرَّازي يقول: ياليْتَني لم أشْتَغِلْ بعلم الكلام، وبكى.

ورُوي عنه أنه قال: لقد اختبرتُ الطُّرَقَ الكلامية، والمناهِجَ الفلسفيةَ، فلم أجدها تُروي غليلاً، ولا تَشْفي عليلاً، ورأيتُ أَصَحَّ الطرق: طريقةَ القرآن، اقرأ في التنزيه: ﴿واللهُ الغنيُّ وأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شيءٌ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ اقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العرشِ اسْتَوى﴾ ﴿يخافونَ رَبَّهم مِنْ فوقهم﴾ و ﴿إليه يصعَدُ الكلمُ الطيبُ﴾ واقرأ أنَّ الكلَّ من الله قوله: ﴿قلْ كلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، ثم قال: وأقولُ من صميم القلب، من داخِلِ الروح: إني مقر بأنَّ كُلَّ ماهو الأكملُ الأفضلُ الأعظمُ الأجلُّ، فهو لك، وكلَّ ما هو عَيْبٌ ونَقْصٌ فأَنْتَ منزَّه عنه.

وأَنْشَدَ في «أقسام اللذات»:

نِهَايَةُ إقْدَامِ العُقُولِ عِقَالُ وأَكْثَرُ سَعي العَالَمينَ ضَلاَلُ
وأَرْوَاحُنا في وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنا وحَاصِلُ دُنْيانَا أَذَى وَوَبالُ
وَلَمْ نَسْتَفِد مِنْ بَحْثِنا طُولَ عُمْرِنا سِوَى أَنْ جَمَعْنا فيه قِيلَ وقالُوا

وهذا غيضٌ من فيض مما بلغنا عن أعيانِ هؤلاءِ، وما لم يَبْلُغْنَا أكثر وأكثر، وفي هذا مقنع لمن وفقه الله للهداية.

ولا بُدَّ لي من التنبيه هنا على أنَّ مذهب السَّلف لا يَضِيرُه أن يكونَ بعضُ المنتسبين إليه قد أثبتوا خطأً صفاتٍ لله سبحانه وتعالى اعتماداً على أحاديثَ ضعيفة واهية التبس عليهم أمرُها، لأنهم ليسُوا مِن أهلِ هذا الشأن، فإنَّ صنيعهم هذا لاعلاقةَ له بصحة

وسلامة المنهج الذي انتهى إليه السَّلَفُ، فما كان مِنْ هٰذا القبيل مما هو منشورٌ في بعضِ الكُتُب يُرَدُّ ولا يُقْبَلُ، ويُتبع في ذلك القاعدة العامَّة في هٰذا الباب وغيره في الاعتماد على ماصَحَّ من الحديث، ورد ماسواه.

ومما يُؤاخَذُ به المؤلف أنه لم يتعقَّبْ بعضَ النقولِ التي أوردها في كتابه، وهي بمنأى عن منهج السلف الذي صَرَّح بالأخذ به، والعدولِ عما سواه، ولا سيما في نقله عن الإمام ابنِ الجوزي الذي اضطرب رأيهُ في مسألة الصفات، فمرَّةً ينحو منحى السلفِ في الإثبات، وتارةً يخالِفُهم، ويجنح إلى التأويل، وهو متابعٌ في ذلك شيخَه أبا الوفاء ابنَ عقيل الذي جالس المعتزلة، وتأثَّر بهم، ووافقهم في بعض ماذهبوا إليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «درء تعارض العقل والنقل» ٨/٦٠، ٦١: ولابنِ عقيلٍ أنواعٌ من الكلام، فإنَّه كان مِنْ أذكياء العالم، كثيرَ الفكرِ والنظرِ في كلام الناس، فتارةً يسلُكُ مسلك نُفاةِ الصفات الخبرية، ويُنْكِرُ على من يُسميها صفات، ويقول: إنما هي إضافات موافقةً للمعتزلة كما فعله في كتابه «ذم التشبيه وإثبات التنزيه» وغيره من كتبه، واتَّبعه على ذلك أبو الفرج ابنُ الجوزي في «كف التشبيه بكف التنزيه»، وفي كتابه «منهاج الوصول»، وتارةً يُثْبِتُ الصفاتِ الخبرية، ويَرُدُّ على النفاة والمعتزلة بأنواعٍ من الأدلة الواضحات، وتارة يُوجِبُ التأويلَ كما فعله في كتابه «الواضح» وغيره، وتارةً يحرم التأويل ويذمه، وينهى عنه كما فعله في كتابه «الانتصار لأصحاب الحديث» فَيُوجَد في كلامه من الكلام الحسن البليغ ماهو معظَّم ومشكور، ومِن الكلام المخالف

للسُّنة والحق ماهو مذموم ومدحور.

بقي أن نقولَ كلمةً نُوَجِّهُ فيها النُّصحَ إلى الذين قَضَوْا شَوْطاً مِن حياتهم في قراءة كُتُب الخلف، وتمرَّسُوا بها، ولم يدَّخروا شيئاً مِن الوقت للنظر في الكُتُب التي تناولَت مذهبَ السلف بالبيان والشرح، وعرضته بأمانةٍ وصدقٍ، ودَلَّلَتْ على صحته بالأدِلَّة العقلية والنقلية المقنعة، حتى يُتَاحَ لهم المقارنةُ بين المذهبين، واختيارُ ما هو أحكمُ، وأسلمُ، وأعلمُ، لو أنهم فعلُوا ذلك لكان خيراً لهم ولأتباعهم الَّذين يأخذون عنهم، ويتأثَّرُونَ بهم، ولكانوا يَكُفُّون ألسنتهم عن تقويلِ العلماء الأثبات الذين انتهجوا منهج السلف، وألَّفوا فيه، ودافعوا عنه ما لم يقولُوه، وإلزامهم بتلك الأقوالِ التي نسبوها إليهم، والحكم عليهم بموجب تلك الإلزامات بالكفر والمروق، والشذوذ.

مع أنَّ هؤلاء الأئمة ينفون تلك الإلزامات بصريح القول ومنطوقه في كتبهم التي تناولوا فيها مسألةَ الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد.

وأهلُ العلم متفقون على أنَّه لا يجوز التكفيرُ باللوازم، لا سيما إذا كان المطعونُ فيه يُصَرِّحُ بنفيها وردِّها.

ولا أدري كيف يجرؤُ طالِبُ العلم على الحُكْمِ بالكفر والمروق والشذوذ على مَنْ كان له سابقةُ فضل في الإِسلام وأهله بما حَبَاه الله مِن علم وفضلٍ وتقوى، وبما دَبَّجَتْهُ يراعتُه مِن العلوم المختلِفَةِ النافعة التي تُحيي مواتَ القلوب، وتبصِّر الناسَ بمراشدِ الحق، ومَهْيَعِ الصدق، مع أنَّهُ ليس له مستند في الحكم عليه

بذلك إلا نقولٌ مبتَسرة مشوَّهة من كتبه نقلها عَنه مَنْ كان في قلبه عليه عَداوةٌ وحِقد، وأقامها على الوجه الذي يروقُ له، بغية التشويه والتهويش، وتنفير الناس مِنْ علمه، وإضعافِ الثقة به.

ومما يزيد الطين بلَّة أن هٰؤلاء الطلبة يتشبَّثون بتلك الأقوال، ولا يُكلِّفون أَنْفُسَهم عناءَ البحث في مراجعتها مِن مظانِّها الموثوقة، ليتبين لهم وجه الحق، وقول الصدق، وليشهدوا بأنفسهم تدليسَ هٰؤلاء الحاقدين وتحريفهم، وافتراءهم..

وهُمْ إلى ذلك لا يُلقون بالاً، ولا يعيرون اهتماماً لما حكاه العلماءُ الثقات الذين عاصروا ذلك الإمام وخالطوه في بيانِ عِظَمِ إمامتِه في الدين والعِلْمِ، والفَضْلِ والصَّلاحِ، والسداد والاستقامة.

وما أظنُّ أن أيَّ طالب علمٍ يستشعر خوف الله، ويتحلى بالتقوى والإنصاف يرتضي لنفسه أن يَقِفَ إلى صَفِّ هذا النفر الحاقد الذي يمضي على غير هُدى، ويلتمِسُ لِلبراءِ العيبَ، ويتهالَكُ عصبيةً وحِقداً ﴿رَبَّنا اغفِرْ لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمانِ ولا تَجْعَلْ في قُلوبِنا غِلًّا للذينَ آمنُوا ربَّنَا إنَّكَ رَؤُوفٌ رحِيمٌ﴾[الحشر: ١٠].

وصف الأصل المعتمد:

إنَّ الأصلَ الذي تَمَّ نَشْرُ الكِتاب عنه هُو مِن محفوظاتِ المَكْتَبةِ الظَّاهِرِيَّة بدمشق، حَرَسَها الله. ويقع في ستٍّ وستين وَرَقة، وعَدَدُ الأسطر في كل لوحة ٢٥ سطراً، وعدد كلمات كُلِّ سطر ١٣ كلمة تقريباً.

وجاء اسمُ الكتاب في صفحة العنوان هكذا:

كتاب أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات

وقد كُتِبَ بِخَطٍّ نسخي واضِحٍ، والخطأُ فيه جدٌّ قليل، وهو مما لا يخلو منه كتاب، وقد حُليٍّ بهَوامِشَ وإضافاتٍ وُضِعَ بإزائها إشارة (صَح)، مما ينبيء عن أن النسخة مقابلة ومقروءة.

وجاء في صفحة العنوان مانصُّه: وكان الفراغُ مِن كتابته في غُرَّةِ رجب الفرد الحرام مِن شهور سنة ست وسبعين ومئة وألف، ولم يَرِدْ ذكرٌ لاسم الكاتب.

وفي آخر ورقةٍ منه: قال مؤلفهُ: تَمَّ وكَمُلَ في جُمادى الآخرة بمصرَ المحروسةِ عامَ اثنتين وثلاثين وألف.

ويغْلِبُ على الظن أن هذه النسخة منقولة عن نسخة المؤلف رحمه الله.

وثمة نسخة أخرى من هذا الكتاب محفوظة في مكتبة برلين ٤٩٧، لم نوفق للحصول عليها.

وعملُنا في الكتاب يتمثَّلُ في النسخ والمقابلةِ، والتَّرقيم، والتفصيل، وضبطِ النصِّ، والإحالة على المصادرِ التي نقل عنها المصنفُ، وعزوِ الآياتِ القرآنية، وتخريجِ الأحاديثِ النبوية، وتنقيدِها والحُكْمِ عليها، والتعليقِ على بعضِ الآراءِ الواردة في الكتاب، إما بتقويتها، أو توهيتها، وبيان وجه الصواب فيها.

ولا يسعُني في الختام إلا أن أُوَجِّهَ خالصَ الشكرِ إلى الأخوة

الأفاضل الذين يعملون معي وبإشرافي في قِسْمِ تحقيق المخطوطات في مؤسسة الرسالة، وأخص منهم بالذكر الأخ / عليّاً الحلبي، والأخ/عادل مرشد، فقد كان لهما مشاركة في إعداد هذا الكتاب للنشر، فأرجو الله سبحانه أن يتولانا وإياهم برحمته، وينيلنا المزيد من فضله، ويجزل لنا الأجر في الدنيا والآخرة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

٢٦/٣/١٤٠٥هـ

١٩/١٢/١٩٨٤م

شعيب الأرنؤوط



ترجمة المصنف

اسمه ونسبه:ـ

هو الإمامُ زين الدين مرعيُّ بن يوسُف بن أبي بكر بن أحمد ابن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكَرْميُّ المقدَسي ـنسبة إلى طور كرم في فلسطين ـ.

مولده ومنشؤه:ـ

ولد ـ رحمه الله ـ في قرية طور كرم[1] بالقرب من نابلس، ثم انتقل منها إلى القدس، ثم ارتحل منها إلى مصر، وبقي بها إلى أن تُوفي.

مذهبُه وعلمه، وثناءُ العلماءِ عليه:ـ

كان ـ رحمه الله ـ في الفروع على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، عارفاً به، ومنافحاً عنه، وعاشقاً له، يدل على ذلك قولُه:

لَئِنْ قلَّدَ النـاسُ الأئمَّـةَ إنني ... لَفي مذهب الحَبْر ابن حنبلٍ راغبُ
أُقلِّدُ فتـواهُ وأعشـقُ قولَـهُ ... وللنـاس فيما يعشقُونَ مذاهبُ

(١) تعرف اليوم عند أهل فلسطين بـ«طول كرم» ـ باللام ـ، وتقع هذه البلدة إلى شمال غرب نابلس، بينها وبين البحر سهول خصبة، كانت تسمى في عهد صلاح الدين الأيوبي «الطراز الأخضر». ولم تذكر مصادر ترجمة المؤلف التي =

وهو - رحمه الله - أحد أكابر علماء الحنابلة في عصره، وكان إماماً، محدِّثاً، فقيهاً، ذا اطِّلاعٍ واسعٍ على نقول الفقه، ودقائق الحديثِ، ومعرفةٍ تامةٍ بالعلوم المتداولة.

وقال الأستاذ الزِّرِكْلي في حاشية كتابه «الأعلام»: ٧/٢٠٤: وفي تعليق الشيخ عبدالله البسَّام: إنه - يعني الشيخ مرعيّاً - كان مقلداً متقيداً، لا يخرج عن المذهب الحنبلي قيد شعرة واحدة.

ونعته صاحبُ كتاب «النعت الأكمل»: بأنه شيخُ مشايخ الإسلام، أوحد العلماء المحققين الأعلام، واحد عصره وأوانه، ووحيد دهره وزمانه، صاحب التآليف العديدة، والفوائد الفريدة، والتحريرات المفيدة، خاتمة أعيان العلماء المتأخرين.. ثم أطال في الإطراء وإسباغ الألقاب والأوصاف عليه، ثم قال يمدحه:

حوى السَّبقَ في كلِّ المعارفِ يا لَهُ ... إمامٌ هُمامٌ حازَ كلَّ العوارفِ
وقد صارَ ممنوحاً بكلِّ فضيلةٍ ... بظِلٍّ ظليلٍ بالعَوَارفِ وارِفِ
وحازَ بجدٍّ واجتهادٍ ومِنْحةٍ ... لما عنه حقاً كَلَّ كُلُّ الغطارفِ
سقى اللهُ ترباً ضمَّه وَابلُ الحيا ... بجنَّاتِ عَدْنٍ آمِناً مِن مخاوفِ
ولا زَالَ رِضْوَانُ الإلهِ مباكِراً ... ثرىً ضمَّه ما حنَّ بيتٌ لطائفِ

وكان الشيخُ في الاعتقادِ والأصولِ على مذهب السلف الصالح - رضوان الله عليهم - مِن التسليم المطلق للنصوص، وعدم تأويلها وصرفها عن ظاهرها كما يظهر جلياً في كتابه الذي بين يديك.

= وقفنا عليها تاريخ مولده.

شيوخه :ـ

أخذ ـ رحمه الله ـ العلمَ عن شيوخ عصره.

ففي القدس: أخذ الفقهَ عن الشيخ محمد المَرْداوي، وعن القاضي يحيى بن موسى الحِجَّاوي.

وفي مصر: أخذ الحديثَ والتفسيرَ عن الشيخ الإمام محمد بن محمد بن عبدالله القَلْقَشَنْدي، المعروف بمحمد حجازي الواعظ، والمحقق أحمد بن محمد الغُنَيْمي، وكثير من المشايخ المصريين، وأجازوه[1].

إقراؤه وتدريسُه :ـ

تصدَّر المصنف ـ رحمه الله ـ للإقراء والتدريس بجامع الأزهر، ثم تولّى المشيخة بجامع السلطان حسن، ثم أخذها عنه عصريُّه العلاّمةُ إبراهيم بن محمد المصري الشافعي، الملقب ببرهان الدين الميموني، ووقع بينهما ما يقع بين الأقران، وألَّف كلٌّ منهما في الآخر رسائل.

مصنفاته :ـ

كان ـ رحمه الله ـ منهمكاً في العلوم انهماكاً كليًّا، فقطع زمانه بالإفتاء والتدريس، والتحقيق والتصنيف، فسارت بتآليفه الركبان، ومع كثرة أضداده وأعدائه ما أمكن أن يطعن فيها أحدٌ، ولا أن ينظرَ بعينِ الإزراءِ إليها.

وتآليفه ـ رحمه الله ـ كثيرة متنوعة الأغراض:

(١) ولم نقف فيما بين أيدينا من مصادر ترجمته على ذكر لتلاميذه، مع أنه كان متصدراً للتدريس كما سيأتي.

أ ـ المطبوعة:

١ ـ بديع الإنشاء (الإنشاءات) والصفات في المكاتبات والمراسلات ـ ويعرف بـ« إنشاء مرعي».
له مخطوطات كثيرة وطبع طبعات كثيرة.

٢ ـ دليل الطالب لنيل المطالب. اختصره من كتاب «منتهى الإرادات» لتقي الدين محمد بن أحمد بن النجار الحنبلي.
طبع مع تعليقات لمحمد بن مانع في دمشق ـ المكتب الإسلامي سنة ١٩٦١م، وطبع طبعات أخرى.

٣ ـ الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية.
طبع بتحقيق نجم عبدالرحمن خلف، في مؤسسة الرسالة ودار الفرقان عام ١٩٨٤م.

٤ ـ غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى.
طبع في دمشق عام ١٩٥٩م في ثلاثة أجزاء، منشورات دار السلام.

٥ ـ الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة.
طبع بتحقيق محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

٦ ـ الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيميّة. وهو ترجمة لحياة شيخ الإسلام ابن تيمية جمعها من «مناقب ابن تيمية» لابن عبدالهادي، والبزار، وأحمد بن الفضل. طبع في مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ.

ب ـ المخطوطة:

١ ـ إتحاف ذوي الألباب في قوله تعالى ﴿يمحو اللهُ ما يشاء ويثبت وعنده أمُّ الكتاب﴾. يوجد منه نسخة في مكتبة أسعد

أفندي (الملحقة بالمكتبة السليمانية في استنبول) ١٣٠٠.
وفي الموصل ١١٠ و١٣٧.

٢ ـ إحكام الأساس في قوله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس﴾.
منه نسخة في القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٣/٢٧٠.

٣ ـ إرشاد ذوي الأفهام (العرفان) لنزول عيسى عليه السلام.
منه نسخة في باتنا ٢/٤٢٨.

٤ ـ إرشاد ذوي العرفان لما للعمر (في العمر) من الزيادة والنقصان ـ وهو مختصر لكتابي «بهجة الناظرين» و «أرواح الأشباح».
فرغ منه سنة ١٠٢٢هـ.
يوجد منه نسخة في برلين ٢٤٩٥، وفي باتنا ٢/٤٢٨، وفي الموصل ١٣٧، وفي جامعة برنستون جاريت ١٥٣١.

٥ ـ بهجة الناظرين في آيات (وآية) المستدلين. يشتمل على العجائب والغرائب، فرغ منه سنة ١٠٢٢هـ.
منه نسخة في غوطا (بمدينة هالة الألمانية الشرقية) ٧٤٦، وفي فينا ١٦٦٦، وفي جامعة برنستون جاريت ٧٧٢، وفي الإسكندرية ٨ مواعظ، وفي الفاتيكان (فيدا) ٩٠٣، وفي المتحف البريطاني Or ٥٩٤٨، وفي بريل (هوتسما، الموجودة في جامعة برنستون) ٢/٩٩٨، وفي المكتبة الخالدية (القدس) ٣٢، وفي مكتبة الأوقاف (بغداد) ٩٦٧٨، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية فهرست الكتب العربية الموجودة في الدار ١/٢٧٤.

٦ ـ تحقيق البرهان في إثبات حقيقة الميزان.

منه نسخة في باريس ٢٠٢٦، وفي باتنا ٤٢٨/٢.
٧ ـ تحقيق البرهان في شأن الدخان الذي يشربه الناس الآن.
منه نسخة في غوطا ٢١٠٢، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية قولة ٠/٤٢٤.
٨ ـ تحقيق الخلاف في أصحاب الأعراف. فرغ منه سنة ١٠٢٣هـ.
منه نسخة في باتنا ٤٢٨/٢، وفي جامعة برنستون جاريت ١٥٣١.
٩ ـ تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان.
منه نسخة في دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، المجلد التاسع من مجلة المجمع العربي بدمشق ٦٣٨.
١٠ ـ تحقيق الظنون بأخبار الطاعون. فرغ منه سنة ١٠٢٨هـ.
منه نسخة في برلين ٦٣١٣، وفي باريس ٢٠٢٦.
١١ ـ تشويق الأنام في الحج إلى بيت الله الحرام.
منه نسخة في لايبزغ (المانيا الشرقية) ٢٧٧.
١٢ ـ تلخيص أوصاف المصطفى وذكر من بعده من الخلفا.
منه نسخة في مكتبة شهيد علي باشا (استنبول) ١٨٦١.
١٣ ـ تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين.
منه نسخة في بريل (هوتسما، الموجودة في جامعة برنستون) ٩٠٩/٢، وفي المكتبة الخالدية (القدس) ٧٦، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية الموجودة في الدار ١٤٦/٥، وفي الظاهرية (دمشق) ٨٤٨٨.
١٤ ـ توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان.
منه نسخة في مكتبة سليم آغا (تركيا، اسكدار) ٦٥٧.

١٥ ـ توقيف (توفيق) الفريقين على خلود أهل الدارين.

منه نسخة في باتنا ٢/٤٢٨.

١٦ ـ جامع الدعاء وورد الأولياء ومناجاة الأصفياء.

منه نسخة في القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٢/١٩٠.

١٧ ـ الحكم الملكية والكلم الأزهرية.

منه نسخة في باريس ٢٠٢٦.

١٨ ـ خداع الأرواح بالمحادثة والمزاح.

منه نسخة في جامعة برنستون جاريت ٢٠٤١.

١٩ ـ دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر.

منه نسخة في القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٦/١٤٠، وفي فهرست الكتب العربية الموجودة في الدار ١/٢١.

٢٠ ـ دليل الطالبين لكلام (في كلام) النحويين.

منه نسخة في الفاتيكان (فيدا) ٨٣٢.

٢١ ـ رسالة فيما وقع في كلام الصوفيين من ألفاظ موهمة للتكفير إلخ...

منه نسخة في القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٧/٥٤٦.

٢٢ـ الروض النضر في الكلام على الخضر.

منه نسخة في باتنا ٢/٤٢٨.

٢٣ ـ سلوان المصاب بفرقة الأحباب.

منه نسخة في جامعة برنستون جاريت ٢٠٤١، وفي بريل (هوتسما) ١/٧٧١ و ٢/١١٥٦.

٢٤ ـ فرائد (فوائد) (مرآة) الفكر في الإمام المهدي المنتظر.
منه نسخة في باريس ٢٠٢٦، وفي جامعة برنستون جاريت ١٥٢٧، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٦/١٦١، وفي فهرست الكتب العربية الموجودة في الدار ١/٣٣٧، وفي بريل (هوتسما) ١/٥٢٨ و ٢/١٠٠٦، وفي مكتبة أسعد أفندي (استنبول) ١٤٤٦.

٢٥ ـ قلائد العقيان في فضائل سلاطين (ملوك) آل عثمان. فرغ منه سنة ١٠٣١هـ منه نسخة في فينا ٩٧٩ و ٩٨٠، وفي باريس ١٦٢٤و ٤٩٢٦، وفي المكتبة العمومية بتركيا = مكتبة بايزيد الحكومية الوطنية ٥٧٣، وفي الموصل ١١٠ و ١٣٧، وفي رامبور ١/٦٤٣، وفي بانكيبور (الهند) ١٥/١٠٦٧، وفي الخزانة العامة بالرباط ٢٣٨٠ك.

٢٦ ـ قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن. فرغ منه سنة ١٠٢٢هـ، لخص فيه كتاب هبة الله بن سلامة المتوفى سنة ٤١٠.
منه نسخة في برلين ٤٨٠، وفي جامعة برنستون جاريت ٦٠، وفي دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية، المجلد التاسع من مجلة المجمع العربي بدمشق ٦٣٨.

٢٧ ـ القول المعروف في فضائل المعروف. جمع فيه ٤٠ حديثاً في هذا الموضوع.
منه نسخة في دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية ٢٧٢ مجاميع.

٢٨ ـ الكلمات البينات (السنيات) في قوله تعالى ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾. فرغ منه سنة ١٠٢٨هـ.
منه نسخة في برلين ٤٩٦، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية، فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ٢٨/٧، وفي فهرست الكتب العربية الموجودة بالدار ٥٩/١.

٢٩ ـ اللفظ الموطا في بيان الصلاة الوسطى.
منه نسخة في الظاهرية ٧٣ و٣٨، وفي القاهرة، دار الكتب المصرية، الخزانة التيمورية ٣٩٥ مجاميع.

٣٠ ـ المختصر في علم الصرف.
منه نسخة في الفاتيكان (فيدا) ٢٦٨، وفي مكتبة طوب كابي سراي (استنبول) ١٨٠.

٣١ ـ المسرة والبشارة في فضل السلطنة والوزارة. فرغ منه سنة ١٠٣٢هـ.
منه نسخة في مكتبة الكونجرس ١٠٥.

٣٢ ـ منية المحبين وبغية العاشقين.
منه نسخة في الإسكندرية ١٧٠ آداب.

٣٣ ـ نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين.
فرغ منه سنة ١٠٠٧هـ.
منه نسخة في برلين ٩٨٢٩، وفي ميونخ ٣٩٥ و٨٩٩، وفي غوطا (في مدينة هاله بألمانيا الشرقية) ١٦٤٢، وفي فينا ٩٢٠، وفي المتحف البريطاني ١٢٣٣، وفي مكتبة البودليان (بمدينة أكسفورد بانجلترا) ١١٥/٢، وفي باريس ١٨٢٦ و ٥٩٢٠، وفي مكتبة بطرس برغ (لينينغراد) (روزن) ٥٥، وفي

جامعة برنستون جاريت ٦٠٧، وفي كمبريدج ١١٧٥، وفي الخزانة العامة بالرباط ٢٣٤٧.

٣٤ ـ نزهة النفوس الأخيار ومطلع مشارق الأنوار.

منه نسخة في الأزهرية ٢٤١٩.

٣٥ ـ نصيحة.

منه نسخة في برلين ٥٤١٥.

هذا آخر ما وقفنا عليه من ذِكْر لمصنفاته المخطوطة وأماكن وجودها، وما طبع منها.

وقد ذكرت المصادر وخاصة «إيضاح المكنون» كتباً كثيرة أخرى للمصنف نسردها سرداً مع ذكر أرقام الصفحات للكتاب الذي نقلنا منه، فما كان غفلاً عن اسم الكتاب فهو «إيضاح المكنون»، وما كان غير ذلك أثبتناه:

١ ـ الأسئلة عن مسائل مشكلة. ذكره هو في كتابه هذا ص (٧٣).

٢ ـ الآيات المحكمات والمتشابهات. ١/٧.

٣ ـ الأدلة الوفية بتصويب قول الفقهاء والصوفية. ١/٥٢.

٤ ـ إرشاد ذوي الأفهام لنزول عيسى عليه السلام. ١/٦٠.

٥ ـ إرشاد مَن كان قصد لا إله إلا الله وحده(١). ١/٦٤.

٦ ـ أزهار الفلاة في آية قصر الصلاة. ١/٦٦.

٧ ـ أرواح الأشباح في الكلام على الأرواح ١/٦٤.

٨ ـ إيقاف العارفين على حكم أوقاف السلاطين. ١/١٥٩.

٩ ـ البرهان في تفسير القرآن. لم يتمه. ١/١٧٩.

---

(١) في «النعت الأكمل»: ١٩١: «إرشاد من كان قصده، إعراب لا إله إلا الله وحده».

١٠ - بشرى ذوي الإحسان لمن[٢] يقضي حوائج الإخوان. ١/١٨٤.

١١ - بشرى من استبصر، وأمر بالمعروف، ونهى عن المنكر. ١/١٨٤.

١٢ - تحقيق المقالة: هل الأفضل في حق النبي الولاية، أو النبوة والرسالة[١]. ١/٢٦٧.

١٣ - تسكين الأشواق بأخبار العشاق. ١/٢٨٦.

١٤ - تسليك المريدين. «النعت الأكمل»: ١٩٢، و«الخلاصة»: ٣٥٩.

١٥ - تنبيه الماهر على غير ما هو المتبادر: من الأحاديث الواردة في الصفات. ١/٣٢٧.

١٦ - تهذيب الكلام في حكم أرض مصر والشام. ١/٣٤٢.

١٧ - توضيح البرهان في إثبات حقيقة الميزان. «هدية العارفين»: ٤٢٦/٤٤٦.

١٨ - الحجج البينة في إبطال اليمين مع البينة. ١/٣٩٤.

١٩ - دليل الحكام في الوصول إلى دار السلام. ١/٤٧٨.

٢٠ - ديوان الكرمي (ديوان شعر). ١/٥٢٦.

٢١ - رفع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس. ١/٥٧٨.

٢٢ - روض العارفين. ١/٥٨٩.

٢٣ - رياض الأطهار[٢] في حكم السماع والأوتار والغناء والأشعار. ١/٥٩٩.

---

(٢) في «النعت»: فيمن.

(١) في «النعت» و «الخلاصة»: أو الرسالة.

(٢) في «خلاصة الأثر» و «إيضاح المكنون»: «مرآة الفكر...».

٢٤ ـ السّراج المنير في استعمال الذهب والحرير. «هدية العارفين»: ٢/٤٢٧.

٢٥ ـ سلوك الطريقة في الجمع بين كلام أهل الشريعة والحقيقة. ٢/٢٥.

٢٦ ـ شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور. ٢/٥٠.

٢٧ ـ فتح المنان بتفسير آية الامتنان. ٢/١٧٤.

٢٨ ـ قرة عين الودود بمعرفة المقصور والمدود. ٢/٢٢٥.

٢٩ ـ قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ يأمرُ بالعدل والإحسان﴾. ٢/٢٣٨.

٣٠ ـ القول البديع في علم البديع. ٢/٢٤٧.

٣١ ـ الكلمات البينات في قوله تعالى: ﴿وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾. ٢/٣٧٨.

٣٢ ـ لطائف المعارف. ٢/٤٠٥.

٣٣ ـ ما يفعله الأطباء والدّاعون لدفع شر الطاعون. ٢/٤٤٣.

٣٤ ـ مسبوك الذهب في فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب[١]. ٢/٤٧٧.

٣٥ ـ المسائل اللطيفة في فسخ الحج والعمرة[٢] الشريفة. ٢/٤٢٧.

٣٦ ـ مقدمة الخائض في علم الفرائض. ٢/٥٤٣.

٣٧ ـ نزهة المتفكر. ٢/٦٤١.

---

(١) جعلهما في «النعت» كتابين: «مسبوك الذهب في فضل العرب» و «شرف العلم على شرف النسب».

(٢) في «النعت» و«الخلاصة»: إلى العمرة.

٣٨ ـ نزهة الناظرين في فضائل الغزاة والمجاهدين. ٢/٦٤٢.

٣٩ ـ النادرة الغريبة والواقعة العجيبة. ـ مضمونها: شكوى من الميمون والحطُّ عليه ـ. ٢/٦١٤.

شعره:ـ

كان المصنف ـ رحمه الله ـ أديباً وشاعراً، وله شعر مشهور، وديوان مسطور.

ومن شعره:

يا ساحِرَ الطرفِ يا منْ مُهجتي سَحَرا ... كم ذا تنامُ وكم أسهـرتَني سَحَـرا

لو كنتَ تعلمُ ما ألقـاهُ منـكَ لما ... أبـقيتَ يا مُنيتي قَلبـاً إليكَ سَرَى

هـٰذا الـمـحبُّ لَقَـدْ شَاعَتْ صبـابتُـهُ ... بالـرُّوح والنفس يومـاً في الـوِصَال شرى

عَسَاك بالحنفي تسعى على عَجَلٍ ... بالـوَصْلِ للحنبلي يا مَنْ بَدَا قمرا

يا ناظِـري بالـدَّمـعِ جَادَ ومـا ... أبـقـيت يا مُقْلَتِـي في مُقـلتي نَظَرا

يا مَالِـكـي قِصَّـتي جَاءَتْ ملطَّخـةً ... بالـدَّمـعِ يا شافِعي كدَّرتهـا نظرا

يَا مَنْ جَفـا ووفـا لِلغَـيْر مَوْعِـدُهُ ... يا مَنْ رَمَـانَـا ويا مَنْ عقلنـا قمِـرَا

الله منصِفُنَـا بالـوَصْـلِ مِنْـكَ على ... غَيْظِ الـرَّقيبِ بمن قَدْ حَجَّ واعْتَمَـرا

يا غامِـراً لِكَئيب بالصُّـدودِ كمـا ... أن السَّقـامَ لمن يَهْـواكَ قَدْ غَمَرَا

قِلَّ الصـدودَ فَكَمْ أسْقَيْتَ أنْفُسَنَـا ... كأسَ الحمِـامِ بلا ذَنْبٍ بَدَا وجَـرَى

وكم جَرحْتَ فُؤادِي كم ضَنَى جَسَدِي ... ألَيْس دَمْعِي حبيبي مُذْ هَجَـرْتَ جَرَى

فالشَّـوْقُ أقْلَقَنِي والـوَجْـدُ أحْـرَقَني ... والجسْمُ ذَابَ لِمَـا قَدْ حَلَّ بي وَطَرَا

والـهَجْـرُ أضْعَفَنِي والبُعْـدُ أتْلَفَنِي ... والصَّبـرُ قَلَّ ومـا أدْرَكْتُ لِي وَطَـرَاً

أشكُوكَ للمُصْطَفى زَيْنِ الوُجُودِ ومَنْ ... أرْجُـوهُ يُنْقِـذُني مِن هَجْـرِ مَنْ هجرا

وقوله:

بروُحـــيَ مَنْ لي في لِقَـــاه ولائــمُ ... وكَــمْ في هَوَاهُ لي عَذُولٌ ولائِـمُ
على وَجْــنَــتَيْه وَرْدَتَــان وخــالُــه ... كَمِسْكٍ لَطِيفِ الوَصْفِ والثَّغْرُ بَاسِمُ
ذوائِــبُــهُ لَيْلٌ وطَــلْعَــةُ وَجْــهِــهِ ... نَهَــارٌ تَبَــدَّى والــثَّــنَــايَا بَواسِــمُ
بَديعُ الــتَّــثَنِّي مُرسَــلٌ فَوْقَ خَدِّهِ ... عِذاراً، هَوَى الــعُــذرِيْ لَدَيْهِ مُلازمُ
وَمِــنْ عَجَبٍ أنــي حَفِــظْتُ ودَادَهُ ... وذَلِــك عِنْــدِي في الــمحبَّــةِ لاَزِمُ
وَبَيني وبَيْنَ الــوَصْــلِ مِنْــهُ تَبَــايُنٌ ... وَبَــيْنِــي وبَــيْنَ الفَصْــلِ مِنْــه تَلازُمُ

وقوله ـ رحمه الله تعالى ـ:

لَيْتَ في الــدَّهــرِ لَوْ حَظِيتُ بيوْمٍ ... فيهِ أخْــلُو مِنَ الــهَــوَى والــغَــرَامِ
خَالِيَ الَقلْبِ مِن تَبَــارِيحِ وَجْــدٍ ... وَصُــدُودٍ وحُــرْقَــةٍ وهُــيَام
كَيْ يُرَاحَ الــفُــؤَادُ مِنْ طُولِ شَوْقٍ ... قَدْ سَقَــاهُ الهَــوَى بِكَــأسِ الحِمَامِ

وقوله:

يُعَــاتِبُ مَنْ في النَّاسِ يُدْعَى بِعَبْدِهِ ... وَيقْتُــلُ مَنْ بالقَتْــلِ يَرْضَى بِعَمْــدِهِ
وَيُشْهِــرُ لي سَيْفَــاً ويَمْــرَحُ ضَاحِكَــاً ... فيَا لَيْتَ سَيْفَ الَّــلحظِ تَمَّ بِغِــمْــدِهِ
فللّهِ مِنْ ظَبْــيٍ شَرُودٍ ونَــافِــرٍ ... يُجَــازِي جَميلاً قَدْ صَنَعْت بضِــدِّهِ
يُبَــالِــغُ في ذَمِّــي وأمــدحُ فعــلَهُ ... فشكــراً لمن ما جار يومــاً بعبــدِهِ

وقوله:

إنَّــمــا الــنــاسُ بَلاءٌ وَمِــحَــنْ ... وهُــمُــومٌ وغُــمُــوم وَفِــتَــنْ
وعَــنَــاءٌ وضَــنَــاءٌ قُرْبُــهــمْ ... وهَــلاكٌ لَيْسَ فِيهِــمْ مُؤْتَــمــن
حسَّنُــوا ظَاهِــرَهُم كَيْ يَخْــدَعُــوا ... لَيْسَ في بَاطِــنِــهــم شيءٌ حَسَــنْ
لَيْسَ مَنْ خَالَــطَهُــمْ في رَاحَــةٍ ... ضَاعَ مِنْــهُ الــدِّينُ والــمــال وَزَنْ
فَاحْــذَرَن عِشْــرَتَــهُم واتْرُكْــــهــا ... واجْــتَــنبْــهُم سِيَّمــا هٰذاَ الــزَّمنْ

وقوله ـ وهو مما جاء في صفحة عنوان الأصل ـ:

يا مَنْ غَدَا ناظِــراً فيمــا جَمَعْتُ ومَنْ ... أضْــحى يُرَدِّدُ فيمــا قلتُــه الــنَّــظَرا

ناشـــدتُـــك الله إن عاينتَ لي خطأً فاستُـرْ عَليَّ فَخيرُ النَّـاسِ منْ سَترَا

وفاته :ـ

كانت وفاة صاحب الترجمة بمصر، في شهر ربيع الأول، سنة ثلاث وثلاثين وألف (١٠٣٣) للهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتمُّ التسليم.

مصادر ترجمته :ـ

«خـــلاصـــة الأثـر»: ٣٥٨/٤، و«كشف الـظنـون»: ١٩٤٨، و«مختصــر طبقـات الحنـابلة»: ٩٩، و«النعت الأكمـل»: ١٨٩، و«هدية العارفين»: ٤٢٦/٢، و«عنوان المجد»: ٣١/١، و «تاريخ آداب الـلغــة الـعــربـية»: ٢٩٣/٣، و «أعـيان دمشق»: ٢٤٤، و«الأعلام» : ٢٠٣/٧، و«معجم المؤلفين»: ٢١٨/١٢، و«إيضاح المكنون»: ٧/١، ١٨، ٣٤، . . وغيرها.

BROCKELMANN: G. A. L. /GII 484, SII 496.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قال العبد الفقيرُ إلى الله تعالى مَرعيُّ بنُ يوسفَ الحَنْبليُّ المقدسيُّ:

الحمدُ للهِ المُنَزَّهِ عَمَّا يَخْطُرُ بالبالِ، أو يُتوهَّمُ في الفِكْرِ والخيالِ، المحتجبِ برداءِ العزِّ والجلالِ، لاتُدرِكُه الأبصارُ وهو يُدرِكُ الأبصارَ، وهو اللطيفُ الخبيرُ، تَحَيَّرتِ العقولُ في حقيقةِ ذاتِه، وتخبَّطتِ الأفهامُ في أسمائهِ وصفاتِه، واندهَشَتِ الأبصارُ في جلالِ حَضَراتِه، ليس كمثلِهِ شيءٌ وهو السميع البَصيرُ.

والصلاةُ والسلامُ على مَنْ مَنَحْتَهُ بغايةِ تَكْرِمَتِك، وخَصَصْتَهُ بمُشاهَدة رؤيتِك، وهو مع ذلك يقول: «سُبحانَكَ ماعَرَفْناكَ حقَّ معرفتِك يا مَنْ لامِثْلَ له ولا نَظيرَ»(١)، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الَّذينَ سَلكوا طريقَ الأَدبِ مَعَ اللهِ ورسولِهِ، وسلَّموا، فَسَلِمُوا من مَزَلَّةِ القَدَمِ ومَذَلَّةِ التقصيرِ.

وبعدُ: فإنَّ العلمَ بالتفسير أمرٌ مهمٌّ، والعلمَ بالتأويل أهمُّ، وتصفية القلب من شوائب الأوهامِ أسنى وأتمُّ، ومن السلامةِ للمرءِ

(١) لم نجده بعد البحث الشديد في المصادر المتيسرة لنا، والآيات والأحاديث في التنزيه كثيرة.

في دينه اقتفاءُ طريقة السَّلفِ الذين أُمر أنْ يقتديَ بهم مَنْ جاءَ بَعْدَهم من الخَلَفِ.

فمــذهــب السَّلَف أسلمُ، ودَعْ ماقيلَ من أنَّ مذهبَ الخلَف أعلمُ. فإنَّــه مِنْ زُخْـرُفِ الأقـاويل، وتَحْسينِ الأبـاطيلِ [1]، فإنَّ أولئكَ قد شاهدوا الرَّسُولَ والتَّنْزيلَ، وهُمْ أدرى بما نَزَلَ به الأمينُ جبريلُ، ومَعَ ذلك فلم يكونوا يَخُوضون[2] في حقيقة الذَّات، ولا في معـاني[3] الأسمـاء والصفـاتِ، ويُؤمنـون بمتشـابِـهِ القُـرآنِ[4]، ويُنْكِرونَ على من يبحث عن ذلك من فُلانة وفُلان.

وإنكـارُ الإمـامِ مالكٍ على مَنْ سأله عن معنى الاستواءِ أمرٌ مشهورٌ[5]، وهو في عِدَّةٍ من الكُتُبِ منقولٌ مَسْطورٌ[6].

---

(١) انـظر كلام شيخ الإسـلام في رد هذه المقـالة في «مجموع الفتاوى» ٤/١٥٧ و٥/١-١١، و١١/٣٦٦-٣٧٣.

(٢) في الأصل: يخوضوا. والصواب ما أثبتنا.

(٣) يعني كيفيتها.

(٤) وسيأتي للمصنف كلام في شرح ما هنا في الصفحة (١٢٠).

(٥) وهـو ما رواه جعفـر بن عبدالله قال: جاء رجلٌ إلى مالك بن أنس، فقال: يا أبا عبدالله، ﴿الرَّحمنُ على العرشِ استوى﴾: كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وَجَدَ من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء - يعني العَـرق - قال وأطرقَ القومُ، وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه، قال: فسُرِّيَ عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإنني أخاف أن تكون ضالاً. وأَمَرَ به، فأُخرج.

(٦) رواه أبــو نعيم في «حلية الأولياء»: ٦/٣٢٥، والبيهقي في «الأسمـاء والصفـات»: ٤٠٨، والـلالَكـائي في «شـرح أصـول اعتقاد أهل السنة=

هذا وقد أَحْبَبْتُ أنْ أذكرَ بعضَ كلام الأئمةِ الخائضينَ في معاني الأسماءِ والصفاتِ، الواردة في الأحاديثِ والآياتِ، وإنْ كان الأَوْلى تركَ ذلك خَوْفَ الوقوعِ في الزَّلَلِ الذَّميم، لكنْ لا بَأس بذلك مع قَصْد الإرشادِ والتعليمِ.

هذا ولم أقِفْ في هذا الفنِّ على مُصَنَّفٍ، ولم أَظْفَرْ فيه بمُؤَلَّفٍ، وإنما جمعتُه من كلام الأئمةِ مُفَرَّقاً، وَضَمَمْتُهُ هُنا مُلَفَّقاً[1]، يحتاجُ إليهِ الطالبُ، وهو من أَجَلِّ المطالبِ، وسمَّيْتُه:

«أقاويل الثقاتِ في تأويلِ الأسماءِ والصِّفاتِ»

فأقولُ وباللهِ التوفيقُ، ومنه أرجو الهدايةَ إلى أقومِ طريقٍ:

مقدمة

اعلم ـ وَفَّقَك اللهُ ـ: أنَّ التفسيرَ[2]: هو بيانُ معنى اللفظِ

= والجماعة»: ٣/٣٩٨، والدارمي في «الرد على الجهمية»: ٣٣، وأورده الذهبي في «العلو للعلي الغفار»: (١٤١ ـ مختصره) ثم قال: هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة: أنّ كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى تأويله مع ذلك أنّ الله ـ جل جلالُه ـ لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً. وانظر «سير أعلام النبلاء»: ٨/١٠٠.

(١) مجموعاً.

(٢) قال ابن العماد في «التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل» المخطوط في دار الكتب المصرية برقم (٣٤٤٤) شارحاً معنى «التفسير» ما نصه: هو علم نزول الآية ونصها، والأسباب التي نزلت فيها، وبيان وضع =

الخَفِيِّ، والتـأويلُ[1]: هو أنْ يرادَ باللفظِ مايُخالِفُ ظاهِرَهُ، أو هو صَرْفُ اللفظِ عن ظاهِـره لمعنىً آخَرَ، وهو في القُرآنِ كثيرٌ، ومِنْ ذلك آياتُ الصِّفاتِ المقدسة، وهي من الآياتِ المتشابهاتِ[2].

وقد اختلَفوا، فقيل: القرآنُ كله مُحْكَمٌ، لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ﴾[هود: ١].

وقيلَ: كلُّه متشابهٌ، لقولِه تعالى: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتاباً مُتَشَابِهاً﴾[الزمر: ٢٣].

والأصحُّ: انقسامُه إليهما، والمراد بـ «أُحكِمت آياته»: أُتْقنت

= ألفاظها حقيقة ومجازاً.

وقـال الـراغب في «المفـردات»: ٣١-٣٣: إن التفسير أعمُّ من التأويل، وأكثر ما يُستعمل في الألفاظ، أما التأويل فأكثر ما يستعمل في المعاني والجمل.

(١) وهذا هو اصطلاح المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين للتأويل، أما التأويل في كتاب الله وسنة رسوله: فهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو عينُ المخبر به، وتأويلُ الأمر: هو نفس الفعل المأمور به، كما قالت السيدة عائشة فيما أخرجه الشيخان عنها: «كان رسول الله ﷺ يتأوّل القرآن»، وقال تعالى: ﴿هَلْ ينظُرُونَ إلاّ تأويلَه يومَ يأتي تأْويلُه يقولُ الذينَ نسوهُ مِن قبلُ قد جاءَتْ رسلُ ربِّنا بالحقِّ﴾ [الأعراف: ٣٥]، وغير ذلـك كثير. وانظر التفصيل في «شرح العقيدة الطحاوية»: ٢٣٢-٢٣٧، و«مجموع الفتاوي»: ١٣/ ٢٨٤-٢٩٤، و«تهذيب اللغة»: ١٥/ ٤٣٧.

(٢) وقـد ردَّ شيخُ الإسـلام ابن تيمية ـ رحمـه الله ـ على الذاهبين الى هذا المـذهب ردّاً قويّاً في رسـالتـه «الإكليل في المتشـابـه والتـأويل»: ١٣/ ٢٩٤-٣٠٥، من «مجموع الفتاوي»، فقال ما خلاصته: إنه لم يرد عن أحد من سلف الأمة ذلك، بل إن ورودَ الصفات في الكتاب والسنَة مختلفة، وبالتالي فُهم كل صفة بما يليق بها، لَدليل بطلان هذا القول.

ثم أطال ـ رحمه الله ـ في إثبات ذلك، فراجعه.

وتنـزَّهت عن نقصٍ يلحَقُهـا، وبـ «متشابهاً»: أنه يشبه بعضُه بعضاً في الحق والصدق(١) والإعجاز(٢).

واختلفوا في المُحْكَم والمُتشابه:

فقيل: المحكم: ما وَضَحَ معناه، والمتشابه: نقيضُه.

وقيل: المحكم: ما لا يحتمِلُ من التـأويل إلا وَجْهاً واحداً، والمتشابهُ: مااحتمل أوجُهاً.

وقيل: المحكم: ما تأويلُه تنزيلُه، والمتشابِهُ: ما لايُدرى إلا بالتأويل.

وقيل: المحكم: مالم تتكرر ألفاظُه، والمتشابه: القصص والأمثال.

وقيل: المحكم: مايعـرفـه الـراسخونَ في العلم، والمتشابه: ما ينفردُ الله بعلمه.

وقيل: المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور، وما سوى ذلك محكم. وقيل غير ذلك.

وقـال جمـاعةٌ من الأصوليين: المُحْكم: ما عُرِفَ المرادُ منه، قيل: ولـو بالتـأويل، والمتشـابـهَ: ما استأثر اللهُ بعلمه، كالحروف المُقَـطَّعةِ، وهو معنى قولِ بعضِهم: إن المحكم: هو المكشوفُ المعنى الذي لا يَتَطَرَّقُ إليه إشكالٌ واحتمالٌ، والمتشابهُ: ما يتعارضُ

(١) «الصدق» في الأصل مطموسة، ولعل الصواب ما أثبتنا.

(٢) والفصـل في هذا ما أوضحـه شيخ الإسـلام في «مجمـوع الفتاوي»: ٣/ ٦٠-٦١، فقال ما ملخصه: القرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فإحكام الكلام: إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله متشابه بمعنى أنه متماثل ومتناسب، بحيث يصدق بعضه بعضاً. فراجعه فإنه مهم.

فيه الاحتمالُ ويجوزُ أن يُعَبَّرَ بهِ عن الأسماءِ المشتركَةِ: كالقَرْء(١)، وكاللَّمْس(٢) المتردد بين المس والوطء، وقد يطلق على ماورد في صفات الله تعالى مما يوهم ظاهرُه الجهةَ والتشبيهَ، ويُحتاجُ إلى تأويلِه.

قيل: والحكمةُ في المُتشابه الابتلاء باعتقاده، فإن العقلَ مُبتلىً باعتقادِ حَقيقةِ المتشابهِ: كابتلاءِ البَدَنِ بأداءِ العِبادةِ(٣).

وقيل: هو لإظهار عَجْزِ العبادِ كالحكيم إذا صَنَّفَ كتاباً أَجْمَلَ فيه أحياناً ليكون موضعَ خضوعِ المتعلم لأستاذِه، وكالمَلِكِ يتخذُ علامةً يمتازُ بها مَن يُطْلِعُهُ علَى سِرِّه، ولأنه لو لم يَبْتَلِ العقلَ الذي هو أشرفُ مافي الإنسان، لاستمرَّ في أُبَّهَةِ العلم على التمرد، فبذلك يستأنِس إلى التذلل بعزِّ العبودية. والمُتشابهُ: هو مَوْضِعُ خُضوعِ العقولِ لبارئها استسلاماً واعترافاً بقصورها.

وقال الفخر(٤): من المُلحدة منْ طَعَنَ في القرآنِ لأجل اشتماله على المُتشابهاتِ، وقال: إنكُم تقولونَ: إنَّ تكاليفَ الخَلْق مرتبطةٌ

---

(١) وهو متردد بين الحيض والأطهار، وانظر «تفسير القرطبي»: ١١٣/٣، و«زاد المسير»: ٢٥٨/١، والصحيح أنه الحيض كما حققه ابن القيم في «زاد المعاد» ٥/ ٦٠٠-٦١٥ بتحقيقنا.

(٢) انظر «تفسير القرطبي»: ٢٢٣/٥، و«زاد المسير»: ٩٢/٣ بتحقيقنا.

(٣) راجع ما قاله شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوي»: ١٧/ ٣٨٤-٣٩٩.

(٤) هو الإمام محمد بن عمر بن الحسن الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ. ترجمته في «سير أعلام النبلاء» ٢١/ رقم الترجمة (٢٦١) وانظر نص كلامه هذا في «التفسير الكبير»: ١٧١/٧ فقد تصرف المصنف في نقله.

بهذا القرآنِ إلى قيامِ السَّاعةِ، ثم إنَّه يتمسَّكُ به كُلُّ ذي مَذْهَب على مذهبه، فالجَبْري يتمسك بآيات الجَبْر، كقوله: ﴿وَجَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾الآية [الأنعام: ٢٥، الإسراء: ٤٦].

والقَدَري يقول: هٰذا مذهب الكفار، لقوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إليهِ وَفِي آذانِنَا وَقْرٌ﴾[فصلت: ٥]، وقولـه: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ﴾[البقرة: ٨٨].

ومُنْكِرُ الرؤيةِ يتمسَّكُ بقوله: ﴿لا تُدرِكُهُ الأبصارُ﴾[الأنعام١٠٢].

ومُثْبِتُ الجهَـةِ بـآيات الجهة وغير ذلك. ويُسمي كُلُّ واحد الآياتِ المـوافقَـة لمذهبه مُحْكَمة، والمخالفَةَ له متشابهة. فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتابَ الذي هو المرجع في الدين هكذا؟!.

قال(١): والجـوابُ: أنَّ العلمـاءَ ذكـروا لذلـك فوائـدَ كمزيد المَشَقَّـةِ لزيادةِ الثَّـواب، ولِيَجْتَهِـدَ في التـأمُّـل فيه صاحبُ كُلِّ مذهب. يعني فإنْ أصابَ فله أجرانِ، وإنْ أخطأً في الفروع، فله أجر، وفي الأصولِ خلافٌ، إلى غير ذلك من الفوائد.

واختلفـوا: هل المتشـابـهُ ممَّا يُعلم؟ على قولين، منشؤهما الوقف على «الله» أو «العلم» في قوله تَعالىٰ: ﴿ومَا يَعْلَمُ تأوِيلَهُ إلَّا الله والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) المصدر السابق نفسه.

قال الإمامُ الخَطَّابيُّ[1]: مذهبُ أكثرِ العلماءِ: أنَّ الوقفَ التامَّ في هٰذه الآيةِ على: «الله»، وأنَّ ما بعده وهو قولُه: ﴿والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾ استئنافٌ، رُوي ذلك عن ابنِ مسعودٍ وأُبيٍّ بنِ كعبٍ وابنِ عبَّاسٍ وعائشةَ.

ومال إلى هذا الحافظُ السيوطيُّ في «الإتقان»[2]، وحكاه عن الأكثرينَ مِنَ الصحابةِ والتابعينَ وأتباعِهم ومَنْ بَعْدَهم، خصوصاً أهلَ السُّنَّةِ. قال[3]: وهو أصحُّ الرواياتِ عن ابنِ عباسٍ.

قال[4]: ويدلُّ لصحة مذهب الأكثرين ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»، والحاكم في «مُستدركه» عن ابن عبَّاس أنه كان يقرأ: «وَمَا يَعْلَمُ تأْوِيلَهُ إلَّا اللهُ ويَقُولُ الرَّاسِخونَ في العِلْمِ آمَنَّا بِهِ»[5] فهذا يدل على أنَّ الواوَ للاستئنافِ، لأنَّ هذه الرِّواية وإنْ لم تَثْبُت بها القراءةُ، فأقلُّ درجاتِها أن تكون خَبَراً بإسنادٍ صحيحٍ إلى تَرْجُمان القرآن، فيُقَدَّمُ كلامُه في ذلك على مَنْ دونه.

وعن الفرَّاء[6] أنَّ في قراءة أُبيٍّ بن كعب أيضاً: «وَيَقولُ

---

(١) هو حَمْد بن محمد الخطابي البُستي، من كبار المحدثين الفقهاء توفي سنة ٣٨٨هـ. ترجمته في «سير أعلام النبلاء»: ٢٣/١٧، وانظر كتابه «معالم السنن»: ٣٣١/٤.

(٢) ٤/٢.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

(٥) هو في «المستدرك» ٢٨٩/٢، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٦) اسمه: يحيى بن زياد، من كبار النحويين واللغويين، توفي سنة ٢٠٧هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١١٨/١٠. وانظر «معاني القرآن»: ١٩١/١ له.

الرَّاسِخُونَ».

وعن الأعمش قال: في قراءة ابن مسعود[1]: «وإنْ تأْوِيلُه إلَّا عِنْدَ اللهِ والرَّاسِخونَ في العِلْمِ يَقُولونَ آمَنَّا بِهِ».

وذهب قومٌ إلى أنَّ الواوَ في قوله: «والراسخون» للعطف لا للاستئناف، منهم مجاهدٌ والضحـاكُ، والربيعُ بنُ أنسٍ، ومحمدُ بن جعفر، ويُروى أيضاً عن ابن عباس.

قال ابنُ عباس: أنا ممن يعلم تأويله.

ورجَّـحَ هذا جمـاعـاتٌ من المحققين كابن فُوْرَك والغَـزَّالي والقاضي أبي بكر بن الطَّيِّب، وقال النووي[2]: إنه الأصحُّ. وابن الحاجب[3]: إنه المختار، مُحتجِّينَ أنَّ اللهَ تعالى لايُخاطِبُ العرَب بما لاسبيلَ إلى مَعْرفَتِهِ لأحدٍ من الخَلْقِ، وأيضاً فالإيمانُ به واجبٌ على عموم المؤمنينَ، فلا يبقى لِوَصْفهم بالرسوخ في العلم، وأنهم أولوا الألباب فائدة تُمَيُّزُهم عن عموم المؤمنين.

وقال أهلُ التحقيق: والتحقيق أن المتشابه يتنوع:

فمنـه مالا يعلم بيقينٍ ألبتةَ: كالحـروفِ المُقَطَّعَةِ في أوائل السُّوَر، والرُّوحِ، والساعةِ مما استأثر اللهُ بِغَيْبِهِ، وهذا لا يتعاطى علمَه أحدٌ، لا ابنُ عبّاس ولا غيرُه.

ومَنْ قال من العلمـاء الحُـذَّاق: إن الـراسخينَ لا يعلمـونَ

(١) «تفسير الطبري»: ٦/٢٠٢.
(٢) في «شرح مسلم»: ١٦/٢١٨.
(٣) ذكره السيوطي في «الإتقان»: ٢/٤.

المُتشابه، فإنما أراد هذا النوعَ.

وأمَّا مايمكنُ حملُه في وجوه اللغة، فيتأول، ويعلم تأويله المستقيم، ويُزال ما فيه من تأويل غيرِ مستقيم.

وقال الخَطَّابي[1]: المتشابه على ضربين:

أحدُهما: ما إذا ردَّ إلى المحكم، واعتبر به، عرف معناه.

والآخر: ما لا سبيلَ إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهلُ الزيغ، فيطلبون تأويلَه، ولا يبلغونَ كُنْهَهُ، فيرتابون فيه فيفتتنون.

وقال الإمامُ الراغب[2]: جميعُ المتشابه على ثلاثة أَضْرُبٍ:

ضَرْبٍ لا سبيلَ إلى الوقوفِ عَلَيْهِ، كَوَقْتِ الساعةِ، وخروج الدابَّةِ، ونحو ذلك.

وضَرْبٍ للإنسان سبيلٌ إلى معرفته، كالألفاظ العربية، والأحكام الغلقة.

وضَرْبٍ مترددٍ بين الأمرين، يختصُّ بمعرفته بعضُ الراسخين في العلم، ويخفى على مَنْ دُونهم، وهو المشارُ إليه بقوله ـ ﷺ ـ لابنِ عبَّاس: «اللهمَّ فَقِّهْهُ في الدِّين، وَعَلِّمْهُ التأويلَ»[3].

---

(١) انظر «معالم السنن»: ٤/٣٣١. (٢) «المفردات»: ٢٥٤.

(٣) رواه أحمد: ١/٢٦٦ و٣١٤ و٣٢٨ و٣٣٥، والطبراني في «الكبير»: (١٠٥٨٧)، والفسوي في «المعرفة والتاريخ»: ١/٤٩٤، وابن سعد في «الطبقات»: ٢/٣٦٥، وصححه الحاكم: ٣/٥٣٤، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. وأخرجه البخاري (٧٥) و (٣٧٥٦) و (٧٢٧٠) بلفظ «اللهم علمه الكتاب» وفي رواية (١٤٣) «اللهم فقهه في الدين» وأخرجه مسلم (٢٤٧٧) بلفظ «اللهم فقهه» وانظر «جامع الأصول» رقم (٦٦٠٢).

قال[1]: وإذا عرفتَ هذا، عرفتَ أنَّ الوقوفَ على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ ووَصْلَه بقوله: ﴿والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾، جائزانِ، وأنَّ لكل واحدٍ منهما وجهاً حسبما دلَّ عليه التفصيلُ المُتَقَدِّمُ.

وقال أيضاً[2]: والمُتشابِهُ من جهة المعنى: أوصافُ الله تعالى[3] وأوصافُ القِيامَةِ، فإنَّ تلك الصفاتِ لا تُتَصَوَّرُ لنا، إذ كان لايَحْصُلُ في نفوسِنا صورةُ مالم نُحِسُّه، أو ليس من جِنْسِهِ. انتهى.

وهو كلامٌ في غاية الحُسْن والتَّحْقيق.

واختلفوا: هل يجوز الخوضُ في المتشابه؟ على قولين:

مَذهَبُ السَّلَفِ - وإليه ذهبَ الحنابلةُ، وكثيرٌ من المحققين - عدمُ الخوض، خُصوصاً في مسائلِ الأسماءِ والصفاتِ، فإنه ظنٌّ، والظنُّ يُخْطِئُ ويُصيبُ، فيكونُ من باب القَوْلِ على اللهِ بلا علمٍ، وهو محظورٌ، ويمتنعونَ مِن التَّعيين خَشْيَةَ الإلحادِ في الأسماءِ والصفاتِ، ولهذا قالوا: والسُّؤالُ عنه بدعةٌ[4]، فإنه لم يُعْهَد مِن الصحابة التصرفُ في أسمائِه تعالى وصفاتِه بالظُّنونِ، وحيثُ عَمِلُوا بالظُّنونِ، فإنما عَمِلُوا بها في تفاصيلِ الأَحْكامِ الشَّرْعِيَّةِ، لافي المعتقدات الإيمانيَّةِ.

وروى الشيخانِ وغيرُهما عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: تلا رسولُ الله - ﷺ - هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ

(١) الراغب في «مفرداته»: ٢٥٥.

(٢) نفسه.

(٣) تقدم الكلام على ذلك، فراجعه.

(٤) في هامش الأصل ما نصه: يعني أن تعيينه بطريق الـ . .

الكِتابَ﴾، إلى قوله: ﴿أُولُوا الألباب﴾[آل عمران: ٧]، قالت: فقال رسولُ الله - ﷺ -: «فإذا رأيْت الَّذينَ يَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ، فأُولئكَ الذين سَمَّى اللهُ فاحْذَرْهُم»[١].

وروى الطبراني في «الكبير»[٢] عن أبي مالك الأشعري: أنه سَمِعَ رسول الله - ﷺ - يقول: «لا أخافُ على أُمَّتي إلَّا ثَلاثَ خِلالٍ: أنْ يَكْثُرَ لَهُمُ المالُ فَيَتَحاسَدوا فَيَقْتَتِلوا، وأنْ يُفْتَحَ لَهُم الكتابُ، فيأخُذه المؤمنُ يبتغي تأويلَه، ومايَعْلَمُ تأويله إلا اللهُ» الحديث.

وفي حديث ابن مَرْدَوَيْهِ: «إنَّ القرآن لم يَنْزِل لِيُكَذِّبَ بعضُه بعضاً، فما عرفتُم فاعْمَلُوا به، وما تشابَه، فآمِنوا به»[٣].

---

(١) البخاري: (٤٥٤٧)، ومسلم: (٢٦٦٥)، ورواه الترمذي: (٢٩٩٣) و(٢٩٩٤)، وأبو داود: (٤٥٩٨)، وابن ماجة (٤٧)، والدارمي: ١/٥٥، وأحمد: ١/٥٥، والطبري: ٦/١٨٩-١٩٥. وانظر «الدر المنثور»: ٢/٥، و«ابن كثير»: ٢/٦.

(٢) برقم (٣٤٤٢)، من طريق محمد بن إسماعيل بن عياش، عن أبيه، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبي مالك الأشعري، به. ومحمد بن إسماعيل، قال أبو داود: لم يكن بذاك، قد رأيته، ودخلت حمص غير مرة وهو حي، وسألت عمرو بن عثمان عنه، فذمه. وشريح ابن عبيد لم يسمع من أبي مالك.

(٣) أورده ابن كثير في «تفسيره»: ٢/٨ قال: وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا أحمد بن عمرو، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا ابن أبي حازم (وتحرف فيه إلى: ابن ابي حاتم)، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابن العاص عن رسول الله ﷺ، فذكره.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور»: ٢/٦، وزاد نسبته لابن سعد، وابن الضريس في «فضائله».

وروى الحاكم[1] عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبيِّ - ﷺ - قال: «كان الكتابُ الأوَّلُ ينزلُ من بابٍ واحدٍ على حرفٍ واحدٍ، ونزلَ القرآنُ من سبعةِ أبوابٍ على سبعةِ أحرُفٍ: زجرٍ وأمرٍ وحلالٍ وحرامٍ ومُحْكمٍ ومُتشابهٍ وأمثالٍ، فأحِلُّوا حَلالَه، وحَرِّموا حَرامَه، وافعلوا ماأُمِرْتُم به، وانتهوا عما نُهيتُم عنه، واعتبروا بأمثالِه، واعمَلوا بمُحْكمِه، وآمِنوا بمُتشابِهِه، وقولوا: آمنَّا به كُلٌّ من عند ربِّنا». وروى البَيْهَقِيُّ في «الشُّعَب» نحوه من حديث أبي هريرة[2].

وروى ابنُ جرير[3] عن ابن عبَّاسٍ، عن النبيِّ - ﷺ - قال: «أُنْزِلَ القرآنُ على أربعةِ أحرفٍ: حلالٍ وحرامٍ لايُعْذَرُ أحدٌ بجهالَتِهِ، وتَفسير تُفَسِّرُه العَرَب، وتَفْسير تفسِّرُه العلماءُ، ومُتشابهٍ لايعلمه إلا اللهُ، ومَن ادَّعى عِلْمَهُ سوى اللهِ فهو كاذبٌ». ثم رواه من وَجْهٍ آخَرَ عن ابنِ عبَّاسٍ موقوفاً بنحوه[4].

وروى ابنُ أبي حاتم من طريق العَوْفي عن ابن عباس - رضي

---

(١) ١/٥٥٣، وصححه ووافقه الذهبي، مع أن فيه انقطاعاً، لكن أخرجه الطحاوي: ٤/١٨٢، وأحمد: ١/٤٤٥، من طريق أخرى بسند جيد، وأورده السيوطي في «الدر المنثور»: ٢/٦ وزاد نسبته لابن جرير ولأبي نصر السجزي.

(٢) ولكن إسناده ضعيف جداً، وفيه زيادة لا يصلح معها للاستشهاد به.

(٣) في «تفسيره»: (٧١)، وأورده السيوطي في «الدر»: ٢/٧ وهو فيه بلفظ: «على أربعة وجوه. . .» ونسبه لابن المنذر.

(٤) في «تفسيره»: (٧٢) من طريق محمد بن السائب الكلبي، (وهو متروك) عن أبي صالح مولى أم هانىء (وهو ضعيف)، عن ابن عباس، وأورده السيوطي في «الدر»: ٢/٧ وتحرف فيه إلى: «سبعة».

اللهُ عنه ـ قال: «نؤمِنُ بالمُحْكمِ، ونَدينُ به، ونؤمِنُ بالمُتشابِهِ ولا نَدينُ به، وهو مِنْ عند الله كلُّه»[1].

وروى أيضاً عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسوخُهم في العلمِ أنْ آمنوا بمتشابِهِه، ولا يَعلمونه»[2].

وروى الدَّارميُّ في «مسنده»[3] عن سليمانَ بن يَسَارٍ، أنَّ رجلاً يُقال له: صَبيغٌ، قَدِمَ المدينةَ، فجعل يسألُ عن مُتشابِهِ القرآنِ، فأرسلَ إليه عُمَرُ، وقد أعدَّ له عَراجينَ النَّخْلِ، فقال: مَنْ أنتَ؟ قال: عبدُ الله بن صَبيغ، فأخذ عُمَرُ عُرجوناً من تلك العَراجِينِ[4]، فضَرَبه حتى أدمى رأسَه.

وفي رواية[5]: فضربه بالجَريدِ حتى تَرَكَ ظَهْرَه دَبَرَةً[6]، ثم تركه حتى بَرَأ، ثم أعادَ عليه الضَّرْبَ، ثم تركه حتى بَرَأ، فدعا به لِيُعيدَهُ عليهِ، فقال: إنْ كنتَ تُريدُ قتلي، فاقْتُلني قَتْلاً جميلاً، أو رُدَّني إلى أرضي، فأذِنَ له إلى أَرْضِهِ، وكَتَبَ إلى أبي موسى الأَشْعَري: أنْ لايُجالِسَه أحدٌ من المسلمين[7].

---

(١) ورواه الطبري (٦٦٤٦)، وأورده السيوطي في «الدر»: ٢/٧ ونسبه إليهما.

(٢) ورواه الطبري (٦٦٢٦)، وذكره السيوطي في «الدر»: ٢/٦ وزاد نسبته لابن المنذر.

(٣) «السنن»: ١/٥٤. وأورده السيوطي في «الدر»: ٢/٧ وزاد نسبته لنصر المقدسي في «الحجة». ورواه اللالكائي في «السنة» (١٣٨).

(٤) جمع «عرجون»، وهو العذق إذا يبس واعوج. «اللسان»: ١٣/٣٨٤.

(٥) له: ١/٥٥.

(٦) أي: مقرحاً، يقال: دَبِرَ البعيرُ وأدبره القتبُ، وقد تحرفت في «سنن الدارمي» إلى: وبرة.

(٧) وانظر: «البدع والنهي عنها»: ٥٦، ٥٧، و«الشريعة»: ٧٣ للآجري، =

وفي كتاب «الفروع» لابن مُفْلح الحنبلي: وعمر بن الخطاب أَمَرَ بهجر صَبيغٍ بسؤالِهِ عن «الذَّارِيات» و«المُرسلات» و«النَّازعات» انتهى.

وهذا منه ـ رضي الله عنه ـ لسدِّ باب الذَّريعةِ.

والآيةُ الشريفةُ قد دَلَّتْ على ذَمِّ مُتَّبعي المُتشابه، وَوَصْفِهِم بالـزَّيْغ وابتغـاءِ الفتنـةِ، وعلى تمدُّح الَّـذين فوَّضوا العِلْمَ إلى اللهِ وسَلَّموا إليه، كما مَدَحَ اللهُ المؤمنينَ بالغَيبِ.

وقـال الإمـام فخـر الدين[1]: صَرْفُ اللَّفْظِ عن الرَّاجح إلى المَرْجوح لا بُدَّ فيه من دَليلٍ مُنْفَصلٍ، وهو إمَّا لَفْظِيٌّ أو عقليٌّ:

فالأوَّلُ لايُمْكِنُ اعتبـارُهُ في المسائلِ الأصوليَّةِ، لأنه لا يكونُ قاطعـاً، لأنـه موقـوفٌ على انتفـاءِ الاحتمالاتِ العَشَرةِ المعروفةِ، وانتفاؤها مظنونٌ، والوقوفُ على المظنونِ مظنونٌ، والظَّنِّيُّ لا يُكتفى به في الأصول.

وأمَّا العَقْليُّ: فإنما يفيدُ صَرْفَ اللفظِ عن ظاهِرِه، لِكَوْنِ الظاهِرِ محالاً.

وأما إثباتُ المعنى المراد، فلا يُمْكِنُ بالعقلِ، لأنَّ طريقَ ذلك ترجيحُ مَجَـازٍ على مَجَـازٍ، وتـأويلٍ على تأويلٍ، وذلك الترجيحُ لايُمْكِنُ إلا بالدليلِ اللفظيّ، والدليلُ اللفظيُّ في الترجيحِ ضعيفٌ لايُفيدُ إلا الـظنَّ، والـظنُّ لايُعَـوَّلُ عليهِ في المسـائِـل الأصوليَّةِ

= و«الإصابة»: ٥/١٦٧-١٦٩، و«مجموع الفتاوي»: ١٣/٣١١.

(١) «التفسير الكبير»: ٧/١٦٩.

القطعيَّةِ، فلهذا اختارَ الأئمةُ المُحَقِّقونَ من السَّلَفِ والخَلَفِ ـ بعد إقامة الدليلِ القاطِع على أنَّ حَمْلَ اللفظِ على ظاهره محالٌ ـ تَرْكَ الخَوْضِ في تعيين التأويل. انتهى.

وتـوسَّطَ ابنُ دَقيق العيدِ[1]، فَقَبلَ التأويلَ إنْ قَرُبَ في لسانِ العربِ، نحو: ﴿عَلَى مافَرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ﴾[الزمر: ٥٦]، أيْ: في حَقِّهِ ومايَجِبُ له، لا إن بَعُدَ، أي: كتأويلِ استوى، باستَوْلى.

إذا تقرر هذا فاعْلَمْ: أنَّ مِنَ المُتشابهات، آياتِ الصِّفاتِ التي التأويلُ فيها بعيدٌ، فلا تُؤَوَّلُ ولا تُفَسَّرُ[2].

وجمهورُ أهل السنةِ منهم السَّلَفُ وأهلُ الحديثِ، على الإيمانِ بها وتَفْويضِ[3] معناها المرادِ منها إلى اللهِ تعالى، ولا نُفَسِّرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها.

فقـد روى الإمـامُ الـلالَكائيُّ الحافظ عن محمدِ بن الحسن قال: اتفقَ الفقهاءُ كلُّهم مِنَ المَشْرقِ إلى المَغْربِ، علَى الإيمانَ بالصِّفاتِ من غير تفسيرٍ ولا تشبيهٍ[4].

وقـد روى الـلالَكائيُّ أيضاً في «السُّنة»[5] من طريق قُرَّةَ بن

---

(١) نقله عنه السيوطي في «الإتقان»: ٢/٨.
(٢) انظر ما تقدم ص٤٦، ت (٢) نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية.
(٣) انظر «الرسالة التدمرية»: ٣٠.
(٤) نقله عنه الذهبي في «العلو»: (١٥٩ ـ مختصره)، والإمام ابن تيمية في «مجموع الفتاوي»: ٤/٤ـ٥.
(٥) ٣/٣٩٧، وأشار إلى هذه الرواية الحافظ ابن حجر في «الفتح»: ١٣/٤٠٦.

خالدٍ عن الحسن عن أُمِّهِ عن أمّ سَلَمَة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] قالت: «الاستواءُ معلومٌ، والكَيْفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، والبحث عنه كفرٌ».

وهذا له حكمُ الحديثِ المرفوع[1]، لأنَّ مِثْلَه لا يُقالُ من قَبيل الرأي.

وقال الإمامُ التِّرْمِذيُّ[2] في الكلام على حديث الرُّؤية[3]: المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمةِ، مثل سفيانَ الثوريِّ وابنِ المبارك، ومالك، وابن عُيَيْنة، ووكيعٍ وغيرهم أنهم قالوا: نروي هذه الأحاديث كما جاءَتْ، ونؤمنُ بها، ولا يُقالُ: كيفَ؟ ولا نُفَسِّرُ، ولا نتوهم[4].

وذكرت في كتابي «البرهان في تفسير القرآن»[5]، عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرونَ إلَّا أنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَام﴾[البقرة: ٢١٠]، وبعد أن ذكرتُ مذاهبَ المُتأوِّلينَ: أنَّ مذهبَ السَّلَفِ هو عدمُ الخوضِ في مثل هذا، والسكوتُ عنه، وتفويضُ علمه إلى الله تعالى.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوي»: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يُعتمد عليه.

(٢) في «سننه»: ٦٩٢/٤ بأطول مما هنا، وذكر نحوه في: ٢٥١/٥ منه.

(٣) وهو حديث طويل أوله: «يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطّلع عليهم ربُّ العالمين، فيقول...» الحديث. وإسناده صحيح.

(٤) والمصنف ينقل عن «الإتقان»: ٩٥٨/٢.

(٥) تقدمت الإشارة إليه، ولم يُتمَّه. وانظر: «إيضاح المكنون»: ١٧٩/١.

قال ابنُ عبَّاسٍ: «هذا من المكتوم الذي لايُفَسَّرْ»، فالأولى في هذه الآية وما شاكَلَها أن يُؤمنَ الإنسانُ بظاهرها، ويَكِلَ علمَها إلى اللهِ تعالى، وعلى ذلك مَضَتْ أئمةُ السَّلَفِ.

وكان الزهريُّ ومالكٌ والأوزاعيُّ وسفيانُ الثوريُّ والليثُ بن سعدٍ وابنُ المباركِ وأحمدُ بن حنبلٍ وإسحاقُ يقولون في هذه الآية وأمثالِها: أمِرُّوها كما جاءَت[1].

وقال سفيانُ بنُ عُيَيْنة ـ وناهيك بِهِ ـ: كلُّ ما وَصَفَ اللهُ به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءتُه، والسكوت عنه، ليس لأحدٍ أنْ يُفَسِّرَه إلا اللهُ ورسولُه[2].

وسُئِل الإمام ابنُ خُزَيْمة عنِ الكلامِ في الأسماءِ والصفاتِ، فقال: ولم[3] يكنْ أئمةُ المسلمين وأربابُ المذاهب أئمة الدِّين، مثل مالكٍ وسفيانَ والأوزاعيِّ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ ويحيى بن يحيى وابنِ المباركِ وأبي حنيفة، ومحمدِ بن الحسنِ، وأبي يوسفَ يتكلمونَ في ذلك، وينهَوْنَ أصحابَهم عن الخَوْضِ فيه، ويدلُّونهم على الكِتَابِ والسُّنَّةِ.

وسمعَ الإمامُ أحمدُ شخصاً يروي حديثَ النُّزولِ[4]، ويقول:

---

(١) أوردها ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله»: ٢/٩٦.

(٢) انظر «السنة» للالكائي: ٣/٤٣١، و«شرح السنة» للبغوي: ١/١٧١، و«خلق أفعال العباد»: ١٢٦.

(٣) هنا طمس في الأصل بمقدار كلمتين.

(٤) وسيأتي عند المصنف ص: ٦٨.

ينـزلُ بغيرِ حركةٍ ولا انتقالٍ، ولا تغيُّرِ حالٍ، فأنكر أحمدُ ذلك، وقالَ: قُلْ كما قال رسول الله ﷺ، فهو كان أَغْيَرَ على رَبِّه مِنْكَ.

وقال الأوزاعيُّ لما سُئِلَ عن حديثِ النزولِ: يفعلُ الله ما يشاء.

وقال الفُضَيل بن عِيَاض: إذا قال لك الجَهْميُّ: أنا أكفرُ بربٍّ يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمنُ بربٍّ يفعلُ مايشاءُ[1].

واعلمْ: أنَّ المشهـورَ عنـد أصحابِ الإمـامِ أحمـدَ أنهم لا يتـأوَّلـونَ الصفاتِ التي من جنس الحَرَكَةِ: كالمجيءِ والإتيانِ في الظُّلَلِ والنُّزولِ، كما لايتأوَّلونَ غيرها متابعةً للسَّلفِ.

وفي كتاب «الفقه الأكبر»[2] في العقائِدِ، تصنيفِ الإمامِ أبي حَنِيفَة: وهو سبحانه شَيْءٌ لا كالأشياءِ، بلا جِسْمٍ ولا جَوْهرٍ ولا عَرَضٍ ولا حَدَّ له ولا ضِدَّ له ولا نِدَّ ولا مِثْـل، ولـه يَدٌ ووجـهٌ ونَفْسٌ، فمـا ذَكَـر اللهُ تعـالى في القـرآن من ذِكْـرِ الـوجـهِ واليدِ والنَّفْسِ، فهو له صفات بلا كيفٍ، ولا يُقالُ: إنَّ يده قدرتُهُ، أو نعمتُـه، لأنَّ فيه إبـطالَ الصِّفةِ، وهو قولُ أهل القَدَرِ والاعتزالِ، ولكنَّ يَدَهُ صفتُه بلا كيفٍ، وغَضَبُهُ ورضاه صفتان من صِفاته بلا كيفٍ، والقضاءَ والقَدَرَ والمشيئةَ صفاته في الأزلِ بلا كيفٍ. انتهى.

---

(١) الخبر في «السنة» للالكائي: ٤٥٢/٣.

(٢) وهو فيه: ١١٣-١١٧ بشرح العلامة علي القاري. وفي صحة نسبة الكتاب للإمام أبي حنيفة رحمه الله، وقفةٌ، لأنه متضمن مسائل لم يكن الخوض فيها معروفاً في عصره ولا العصر الذي سبقه على أن عدداً غير قليل من مسائله يؤيدها ما تناثر في كتب الفقه والتراجم من نقول عن الإمام. وقد نسب الكتاب الإمام الذهبي في «العلو» إلى أبي مطيع الحكم بن عبدالله البلخي، وهو من كبار اصحاب أبي حنيفة وفقهائهم.

قال العلامة ابنُ الهُمَامُ[1]: إنَّ الإصبَعَ واليدَ صفةٌ له تعالى، لا بمعنى الجـارِحَـةِ، بل على وجهٍ يليقُ به، هو سبحانه أعلم. وسيأتي تتمةُ كلامه[2].

ومن العَجَب أنَّ أئمَّتنا الحنـابلَة يقـولـونَ بمـذهَبِ السَّلَفِ، ويَصِفون اللهَ بما وَصَفَ به نَفْسَه، وبما وصَفَهُ[3] به رسولُه، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومِنْ غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومَعَ ذلك فتجدُ من لايحتـاطُ في دينـه ينسِبُهم للتَّجْسيم، ومـذهبُهم أن المجسِّمَ كافـرٌ، بخـلافِ مذهب الشافعيةِ، فإنَّ المُجَسِّمَ عندهم لا يَكْفُر. فقومٌ يُكَفِّرون المُجَسِّمةَ، فكيف يقولون بالتَّجْسيم؟!. وإنما نُسِبوا لذلكَ مَعَ أنَّ مَذْهَبَهُم هو مذهبُ السَّلَفِ والمُحَقِّقينَ من الخَلَفِ، لَمَّا أنَّهم بالغوا في الرَّدِّ على المتأوِّلينَ للاستواءِ واليَدِ والوَجْهِ ونَحْو ذلـك كمـا يأتي، وهم ـ وإنْ أثْبَتـوا ذلك متابعةً للسَّلَفِ ـ لكنهم يقـولون ـ كما هو في كُتُبِ عقائدهم ـ: إنَّه تعالى ذاتٌ لا تُشبه الذوات مستحقة للصفاتِ المناسِبَةِ لها في جميع ما يستحقُّه.

قالوا: فإذا وَرَدَ القرآنُ، وصحيحُ السُّنَّةِ في حَقِّه بوصف تُلُقِّيَ في التسمية بالقَبول، ووجبَ إثباتُه له على ما يستحِقُّه، ولا يُعْدَلُ به عن حقيقةِ الوَصْفِ إذ ذاتُه تعالى قابلةٌ للصِّفاتِ اللائقةِ بها.

قالوا: فَنَصِفُ اللهَ تعالى بما وَصَفَ به نَفْسَه، ولا نَزيدُ عليه،

---

(1) هو الإمـام الأصولي الفقيه المحدث كمال الدين محمد بن عبدالواحد السكنـدري صاحب «فتح القدير» المتوفى سنة (٨٦١)هـ. ونص كلامه في كتابه «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»: ٣٤.

(2) ص ١٣٠-١٣٢.

(3) شطح قلم الناسخ فكتب «وصف»، والصواب ما أثبتنا.

فإنَّ ظاهِرَ الأمرِ في صفاتِه سبحانَه أنْ تكونَ ملحقةً بذاتِه، فإذا امتنعت ذاتُه المقدسةُ من تحصيل معنىً يشهدُ الشاهدُ فيه معنىً يُؤدِّي إلى كيفية، فكذلك القولُ فيما أضافَه إلى نَفْسِه من صفاته.

هذا كلامُ أئمةِ الحنابلةِ ولا خصوصية لهم في ذلك، بل هٰذا مذهبُ جميعِ السَّلَف والمُحققينَ من الخَلَفِ.

قال الحافظُ السُّيوطيُّ في كتابه «الإتقانِ»[1]: من المُتشابه آياتُ الصفاتِ، ولابن اللَّبَّان فيها تصنيفٌ مُفْرَدٌ[2]، نحو: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وجمهور أهلِ السُّنة، منهم السَّلَفُ وأهلُ الحديثِ: على الإيمانِ بها، وتفويض معناها المرادِ منها إلى الله تعالى، ولا نفسِّرُها مع تنزيهِنا له عن حَقيقَتها.

قال[3]: وذهبَتْ طائفةٌ مِنْ أهلِ السُّنة: إلى أنَّا نؤوِّلُها على مايليقُ بجلالِه تعالى، وهذا مَذْهَبُ الخَلَفِ.

قال[4]: وكان إمامُ الحَرَمَيْن[5] يذهبُ إليه، ثم رَجَع عنه، فقال

---

(١) ٢/٧.

(٢) تصنيفه المشار إليه هنا هو: «إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات»، ذكره مترجموه.

(٣) في «الإتقان»: ٢/٧.

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) هو عبدالملك بن عبدالله الجويني، توفي سنة ٤٧٨هـ.

في «الرسالة النِّظاميَّة»[1]: الذي نَرْتَضيهِ رأياً، ونَدِينُ الله تعالى به عَقْداً، هو اتباعُ سلفِ الأمة، فإنَّهم دَرَجُوا على تَرْكِ التعرُّض لمعانيها، ودَرْكِ مافيها، وهم صفوةُ الإسلام، وكانوا لا يَأْلُونَ جُهداً في ضبط قواعد المِلَّة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجُون إليه منها، فلو كان تأويلُ هذه الظواهر سائغاً، لَأَوْشَكَ أن يكونَ اهتمامُهم بها فوقَ اهتمامِهم بفُروع الشريعةِ، فإذا انْصَرَم عصرُهم وعصرُ التابعينَ على الإضرابِ عن التأويل، كان ذلك هو الوجهَ المتَّبَع، فحقٌّ على ذي الدِّينِ أن يَعْتَقِدَ تَنْزيهَ الباري عن صفاتِ المُحْدَثينَ، ولا يخوضَ في تأويلِ المُشْكلاتِ، ويكِلَ معناها إلى الرَّبِّ.

وقال الإمامُ ابنُ الصَّلاح: وعلى هذه الطريقةِ مضى صدرُ الأمةِ وساداتُها، وإيَّاها اختارَ أئمَّةُ الفقهاءِ وقاداتُها، وإليها دعا أئمةُ الحديثِ وأعلامُه، ولا أحدَ من المتكلِّمينَ من أصحابِنا يَصْدِفُ عنها ويَأْبَاها. انتهى.

قلتُ: وهذا القولُ هو الحقُّ وأسلمُ الطُّرُق، فإنَّك تَجدُ كُلَّ فريقٍ منَ المتأوِّلينَ يخطِّىءُ الآخَرَ ويَرُدُّ كلامَه، ويُقيمُ البُرهانَ على صِحَّةِ قولِهِ، ويعتقدُ أنَّه هو المصيبُ، وأنَّ غيرَه هو المخطِىءُ، ومَنْ طالَعَ كلامَ طوائِفِ المتكلِّمينَ والمتصوِّفينَ، عَلِمَ ذلك عِلْمَ اليقين.

النَّاسُ شَتَّىٰ وَآراءٌ مُفَرَّقَةٌ كلٌّ يَرَىٰ الحَقَّ فيما قَالَ وَاعْتَقَدا

---

(١) هو فيه ص (٣٢)، بتحقيق د. محمد حجازي السقا.

قالَ أصحـابُنا: أسلمُ الطُّرقِ التَّسْليمُ، فما سَلِمَ دينُ مَنْ لَمْ يُسَلِّمْ للهِ ورسـولِهِ، ويُرَدُّ عِلمُ ماشْتَبَهَ إلى عالِمه، ومَنْ أرادَ عِلمَ ما يمتَنِعُ عِلْمُه، ولَمْ يَقْنَعْ بالتَّسْليمِ فَهْمُه: حَجَبَه مَرامُه عن خالِصِ التَّـوحِيدِ، وصـافي المعـرفـةِ والإيمـانِ، والتَّعَمُّقُ في الفِكْرِ ذَريعةُ الخِذْلانِ، وسُلَّمُ الحِرمانِ، والإسرافُ في الجدالِ، يُوجِبُ عداوةَ الرِّجالِ. إذا علمتَ هذا، فهذا أوانُ الشُّروعِ في المُرادِ بِعَوْنِ اللّهِ تَعَالى:

اعلمْ - أيَّدَني اللهُ وإيَّاكَ بِرُوحٍ منهُ -: أنَّ مِنَ المتشابه صفاتِ اللهِ تعالى، فإنَّه يتعذَّرُ الوقوفُ على تحقيقِ معانيها، والإحاطةُ بها، بل على تحقيقِ الروحِ والعَقْلِ القائِمَيْنِ بالإنسانِ، وأهلُ الإسلامِ قد اتَّفَقُوا على إثباتِ ما أَثْبَتَه اللهُ لنفسِه مِنْ أوصافِه، التي نَطَقَ بها القرآنُ: من نحو: سميعٍ وبصيرٍ وعليمٍ وقديرٍ، ونافِي ذلك كافرٌ، لأنَّه مُكَذِّبٌ لصَريحِ القرآنِ.

واختَلَفُوا في المشتَقَّاتِ منها، فقالتِ المعتَزِلَةُ[1] ومَنْ وافَقَهُم: إنَّه تعالى عليمٌ بذَاتِه، بصيرٌ بذاتِه، سميعٌ بذاتِه، لا بعلمٍ وسَمعٍ وبَصَرٍ. وهكذا بقيةُ الصِّفاتِ، قد ثَبَّتُوا المشتَقَّ بدونِ المشتَقِّ منه، فِراراً من تَعَدُّدِ القُدَمَاءِ مع اللهِ تعالى، محتَجِّينَ بما يطولُ تقريرُه، قائلينَ: لا يُخبرُ عنه تعالى بما يُخبَرُ به عن شَيْءٍ من خلقِه، إلا أن يأتيَ نصٌّ بشيءٍ من ذلـك، فيُوقَفَ عندَه، وما لا، فَلاَ، ولأنَّ هذه الصفـاتِ أعـراضٌ، والعَرَضُ لايقومُ إلا بجَوْهَرٍ مُتَحَيِّزٍ، وكلُّ متحيِّزٍ فَجِسْمٌ مُرَكَّبٌ أو جَوْهَرٌ فَرْدٌ، ومَنْ قالَ ذلكَ، فهو مشبِّهٌ، لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ.

---

(١) انظر: «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري: ١٧٣-١٨٠.

قالوا(١): وأمَّا كونُه لايُعقلُ عليمٌ إلَّا بعلمٍ، وسميعٌ إلا بسمعٍ، وبصيرٌ إلا ببصَرٍ، كضاربٍ لايُعْقَلُ إلَّا بضَرْبٍ، وقائمٍ بقيامٍ. فهذا في الشَّاهِدِ، وأما في الغائبِ فلا، فقدْ صَحَّ النَّصُّ بأنَّ له تعالى عيناً وأعيُناً، فيلزَمُكُم أنْ تَقولُوا: إنَّه تعالى ذو حَدَقَةٍ ونَاظِرٍ، لأنَّه لايُوجَدُ في الشَّاهِدِ إلا مثلُ ذلك، ولا يكونُ ألبتة سَمِيعٌ في العالَمِ إلَّا بأُذُنٍ ذاتِ صِماخٍ(٢).

وقالوا أيضاً: التَّعْليلُ بالاشْتِقاقِ في مثلِ ذلك ليسَ بحُجَّةٍ، فقد عَلِمنا يقيناً: أنه تعالى بَنَى السَّماءَ، كما قالَ: ﴿وَالسَّماءَ بَنَيْنَاهَا﴾[الذاريات:٤٧]، ولا يجوزُ أن يُسمَّى سبحانه: بنَّاءً، ونحو ذلك.

وأُجيبَ: بأنَّه قَدْ صرَّحَت النُّصوصُ من الكتابِ والسُّنَّةِ بإثباتِ الصِّفَاتِ، كقولِه تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بعِلْمِهِ﴾[النساء:١٦٦]، وقوله: ﴿ومَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إلَّا بعلمِهِ﴾[فاطر:١١]، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ﴾[الذاريات:٥٨]، فأَثْبَتَ لنفسِه القوَّةَ، وهي القدرةُ باتِّفَاقِ المفسِّرينَ.

وفي الحديثِ: «اللَّهُمَّ إنِّي أَسْتَخِيرُكَ بعِلْمِكَ، وأستَقْدِرُكَ بقُدْرَتِكَ»(٣).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الصِّماخ مِنَ الأذن: الثقب الباطن الذي يفضي إلى الرأس. ويقال: بالسين، لغةٌ فيه.

(٣) أخرجه البخاري (١١٦٢) و(٦٣٨٢) و(٧٣٩٠)، والترمذي (٤٨٠)، وابن ماجة (١٣٨٣)، وأبو داود (١٥٣٨)، والنسائي: ٦/٨٠، ٨١، وأحمد: ٣/٣٤٤، والبغوي (١٠١٦)، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

وأيضـاً قِيلَ: إنَّه يَلْزَمُهُمْ أنْ تكونَ الذَّاتُ عِلْماً وقُدرَةً وحَيَاةً، لِثُبوتِ خصائِص هذه الصِّفَاتِ لها، فإنَّه قد تَحَقَّقَ في المعقُولِ: أنَّ ما يُعلَمُ به المعلومُ عِلْمٌ، وأيضاً فهذه الصِّفاتُ لاتقومُ بنفسِها، والذَّاتُ قائِمةٌ بِنَفْسِها، وهو جَمْعٌ بينَ النَّقيضَيْن.

وأجابُوا: بأنَّ المرادَ: أنزلَه وهو يَعْلَمُه، أو أنزلَه بإذنِه وأمْرِه، لأنَّ ماتَعَدَّى من الأفعالِ بحرف «الباء»، فإنَّ الدَّاخِلَةَ عليه يكونُ آلةً: كضَرَبْتُ زَيْداً بالسَّوْطِ، وأخذْتُ المِنْديلَ بِيَدِي. وكونُ العِلْمِ هو الَّذِي نَزَلَ به، لايُتَصَوَّرُ، إذ علمُه تعالى لا ينفَصِلُ عن ذاتِه.

والمنـاقشـةُ في مثـلِ هذا تطولُ، وتَخْـرُجُ عن المقصـودِ، والمقصودُ إنَّما هو الإشارةُ إلى أنَّ كلَّ واحدٍ يَدَّعي أنَّ الحقَّ بيدِه، ويُقيمُ الدليلَ عليه ، كما تقدَّمَ ، فَنَسْكُتُ نحنُ عن الخَوضِ في ذلك، ولا نَبْحثُ في تحقيقِه، فإنَّه بدعةٌ، ونُفَوِّضُ علمَه إلى اللهِ تعـالى، ولا نُكفِّرُ أحداً من أهلِ الفِرَقِ بما ذَهَبَ إليه واعتَقَدَه، خُصوصاً مَعَ قِيامِ الشُّبْهَةِ والدليلِ عندَه، فإنَّ الإيمانَ المعتَبَرَ في الشرعِ : هو تصديقُ القلبِ الجازمُ بما عُلِمَ ضَرورةً مَجيء الرسولِ به من عنـدِ اللهِ تفصيلاً فيمـا عُلِمَ تفصيلاً: كالتـوحيدِ والنبـوَّةِ، وإجمـالاً فيمـا عُلِمَ إجمالاً: كالأنبياءِ السَّالِفَةِ، والصفات القديمةِ التي نَطَقَ بها القرآنُ.

وهـذا هو الحقُّ فلا نُكَفِّرُ بقيةَ الفِرَقِ، خلافاً لمن زَعَم من المتكلمينَ أنَّ الإيمانَ: هو العلمُ باللهِ وصفاتِه على سبيلِ الكمالِ والتَّمام ؛ فبهذا ـ لاجَرَمَ ـ أقدمَ كلُّ طائفةٍ على تكفيرِ مَنْ عَدَاهُ من الـطَّوائِفِ، لكنْ لابَـأْسَ بالقـولِ بتكفيرِ بعضِ الغُـلاةِ من أهـلِ الـبِـدَعِ ، فإنَّ من الـجـهـميَّةِ مَنْ غَلَا حتَّى رَمَى بعضَ الأنبِياءِ

بالتَّشبيهِ، فقال: ثَلاثةٌ منَ الأنبياءِ مشبِّهةٌ: موسى حيثُ قالَ: ﴿إنْ هِيَ إلَّا فِتْنَتُكَ﴾، وعيسى حيثُ قالَ: ﴿تَعْلمُ مافي نَفْسِي ولاَ أَعْلَمُ مافي نَفْسِكَ﴾، ومحمدٌ حيثُ قالَ: «ينزِلُ ربُّنا كلَّ ليلَةٍ إلى سَماءِ الدُّنيا»[1].

ـ ومِن المُتَشابه: صفةُ الرحمةِ والغضبِ والرِّضا، والحياءِ والاستهزاءِ، والمَكْر والعُجْب، في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰن الرَّحِيم﴾ [الفاتحة: ١، ٣، النمل: ٣٠] ﴿غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المجادلة: ١٤، الممتحنة: ١٣] ﴿رَضِيَ الله عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] ﴿واللّٰهُ لايَسْتَحْيِي مِنَ الحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] ﴿اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿بَلْ عَجِبْتُ ـ بضم التاء[2] ـ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢].

---

(١) وقد روى حديث النزول: البخاري (١١٤٥) و(٦٣٢١) و(٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥) و(٤٧٣٣)، والترمذي (٣٤٩٨)، ومالك: ٢١٤/١، وابن ماجة (١٣٦٦)، وأحمد: ٢٦٤/٢، و٢٦٧، والدارمي: ٣٤٦ـ٣٤٧، واللالكائي: ٤٣٥/٣ و٤٥٠، وابن أبي عاصم (٤٩٢) و(٤٩٩)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٨٥، وابن نصر في «قيام الليل»: ٣٥، والبيهقي في «السنن»: ٢/٣، وفي «الأسماء والصفات»: ٣١٦، وأبو عوانة: ١٧٦/٢، والطيالسي (٢٥١٦)، والآجري في «الشريعة»: ٣٠٩، والدارقطني في «النزول»: ١٠٣، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الباب عن غير واحد من الصحابة، أوردها الإمام الدارقطني في كتاب «النزول» بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، وأوردها كذلك اللالكائي في «السنة» بتحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، فراجعهما.

(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي، وقرأ الباقون بفتح التاء انظر «حجة القراءات»: ٦٠٦.

فمذهبُ السَّلَف في هٰذا ونحوه أنهم يقولونَ: صفاتُ اللهِ تعالى لايُطَّلعُ لها على ماهِيَّةٍ، وإنما تُمَرُّ كما جاءَتْ.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تَيْمِيَّة[1]: مذهبُ سَلَفِ الأمةِ وأئمتها: أن يَصِفو الله بما وصف اللهُ به نفسَه، وبما وصفَه به رسولُه، مِنْ غير تَحْريفٍ ولا تَعْطيلٍ ولا تَكْييفٍ ولا تَمْثيلٍ، ولا يجوزُ نفيُ صفاتِ اللهِ التي وَصَفَ بها نفسَه، ولا تمثيلها بصفاتِ المخلوقينَ.

ومذهبُ الخَلَفِ قالوا: الرحمةُ لُغةً: رقةُ القلب وانعطافُهُ، وذلك من الكيفيَّات التابعةِ للمِزاج، واللهُ مُنَزَّهٌ عنها، فالمرادُ بها في حَقِّه تعالى: إرادة الخيرِ والإحسانِ إلى مَنْ يَرْحَمُهُ، فإنَّ أسماءَ اللهِ تعالى تُؤخذُ باعتبارِ الغاياتِ التي هي أفعالٌ دون المبادىءِ التي هي انفعالاتٌ.

والغَضَبُ: هَيَجانُ النَّفْسِ لإرادةِ الانتقام، أو غليانُ دَمِ القَلْبِ، وعند إسنادِه إليه تعالى يُرادُ به غايَتُه، فإنْ كانَ إرادة الانتقامِ من العاصي، فإنَّه مِن صفاتِ الذاتِ، وإنْ كان إحلال العقوبةِ، كانَ مِنْ صفاتِ الفِعلِ.

والحياءُ: هو انقباضُ النَّفْسِ عنِ القبيحِ، مخافةَ الذَّمِّ، واشتقاقُه من الحياةِ، فإنه انكسارٌ يعتري القُوَّةَ الحيوانيةَ، فيردها عن أفعَالِها، وإذا وُصِفَ به البارِئُ تعالى، كما في قولِه: ﴿واللهُ لَا يَسْتَحِي مِنَ الحَقِّ﴾[الأحزاب:٥٣]، وكما في حديث: «إنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كريمٌ يستحيي إذا رَفَعَ العبدُ يديهِ إليه فَيَرُدُّهُما صِفْراً حتى

---

(١) انظر «الرسالة التدمرية»: ١٣٧ له.

يَضَعَ فيهما خَيْراً»[1]، فالمرادُ به: التَّرْكُ اللازمُ للانقباضِ العَرَضيِّ، كما أنَّ المرادَ من رحمتِهِ وغَضَبِهِ: إصابةُ الخيرِ والانتقام.

والاستهزاءُ من بابِ العَبَثِ والسُّخْرِيَةِ، واللهُ تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك، فمعنى: ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: ١٥] أي: يُجازيهم على استهزائِهِم، وهُو من بابِ المُشَاكَلَةِ في اللَّفْظِ لِيَزْدَوِجَ الكلامُ، كـ ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[الشورى: ٤٠]، ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[التوبة: ٦٧]. أو المعنى: يعامِلُهم معاملةَ المستهزِئِ، أما في الدنيا، فبإجراءِ أحكامِ المُسْلمينَ عليهم، واستدراجِهم بالإمْهالِ، وأمَّا في الآخِرَةِ، فيُروى[2]: أنه يُفْتَحُ لأحدهم بابٌ إلى الجنةِ فيسرعُ نَحْوَه، فإذا صارَ إليه سُدَّ دونَه، ثم يُفْتَحُ له بابٌ آخَرُ، فإذا أقبَلَ إليه سُدَّ دُونَه.

والمكر[3] في الأصل: حيلةٌ يُتوصَّلُ بها إلى مَضَرَّةِ الغير، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، فلا يمكنُ إسنادُه إليه سبحانَه، إلا بطريقِ المُشاكَلَة.

والضَّحِكُ[4]: هو رضاهُ تعالى بفعلِ عَبدِهِ ومحبتُه إيَّاهُ، وإظهارُ

---

(١) رواه أحمد: ٥/٤٣٨، وأبو داود (١٤٧٤)، والترمذي (٣١٢٧)، وابن ماجة (٣٨٦٥)، والحاكم: ١/٤٧٩، وابن حبان (٢٣٩٩)، و(٢٤٠٠) و(٨٦٨)، والطبراني في «الكبير» (٦١٣٠) و(٦١٤٨)، والبغوي (١٣٨٥)، من حديث سلمان الفارسي، وقال الحافظ في «الفتح»: ١١/١٤٣: وسنده جيد، وهو كما قال.

(٢) لم نقف عليها، وقد صدَّرها بصيغة التمريض.

(٣) انظر «الجوائز والصلاة»: ٢٩٥ للسيد الإمام نور الحسن خان.

(٤) انظر «الجوائز والصلات»: ٢٨٧.

نعمتـهِ عليه. وقـال بعضُهم: الضَّحِـكُ استعـارةٌ في حَقِّ الـربِّ سبحانه، لأنه لايجوز عليه تغيرُ الحالاتِ.

والتعجبُ: انفعالٌ يحدثُ في النفسِ عند الشُّعورِ بأمرٍ خَفِيَ سَبَبُـهُ، وخَـرَجَ عن نظائِـرِه، ولهذا يُقالُ: إذا ظَهَرَ السببُ، بَطَلَ العَجَبُ. فلا يُطلق على اللهِ أنــه متعجبٌ، لأنَّــه لايخفى عليه شيءٌ. ولهذا قال شُرَيْحٌ[1] لما قُرِىء عنده: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾ - بضم التاء -: إنَّ اللهَ لايعجبُ من شيءٍ، إنما يَعجبُ مَنْ لايَعْلمُ. قال الأعمشُ[2]: فذكرتُ ذلك لإبراهيم، فقال: إنَّ شُرَيحاً كان يُعْجِبُهُ رأيُه، إن عبدَاللهِ - يعني ابن مسعودٍ - كان أعلمَ مِنْ شُرَيحٍ، وكان يقـرؤهـا عبـدُالله: ﴿بَـلْ عَجِبْتُ﴾ يعني بضمِ التاءِ، وكذلك قرأ الكـوفيُّونَ إلا عاصِمـاً، قالـوا: فالعجبُ من اللهِ تعـالى إما على الفَرْضِ والتَّخييل، أو هو مصروفٌ للمخاطَب بمعنى أنه يجب أن يتعجبَ منه، أو هو على معنى الاستعظامِ اللازِمِ له، فإنه روعةٌ تعتري الإنسانَ عند استعظامِهِ الشيءَ.

وقيل: إنـه مُقَدَّرٌ بالقولِ، أي: قُل: يامحمدُ: بل عجبتُ، وحينئذٍ فمعنى القراءتينِ واحدٌ.

وقال المهدويُّ: يجوز أن يكونَ إخبارُ اللهِ عن نفسه بالعجب، محمولاً على أنَّه ظَهَرَ من أمرِهِ وسَخَطِهِ على من كَفَرَ به مايقومُ مقامَ العجبِ من المخلوقينَ، كما يُخبر عنه تعالى بالضحكِ عمن رَضِيَ عنه، بمعنى أنه أظهر له من رضاه عنه مايقومُ مقامَ الضحك من

---

(١) الخبر في «الأسماء والصفات»: ٤٧٥.
(٢) المصدر السابق نفسه.

المخلوقين مجازاً واتساعاً. وقد يكونُ العجبُ بمعنى وقوع ذلك العملِ عند اللهِ عظيماً، فقولُه: ﴿بل عجبت﴾ أي: بلَ عَظُم فعلُهم عندي.

قال البَيْهقيُّ[1]: ويُشبه أن يكونَ هذا معنى حديثِ عُقبةَ بن عامرٍ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «عَجِبَ ربُّكَ مِن شابٍ ليسَتْ له صَبْوةٌ»[2].

وقال الحسنُ بنُ الفَضْلِ: التعجبُ من اللهِ إنكارُ الشَّيءِ وتعظيمُه، وهو لغةُ العرب، وقد جاء في الخبر: «عَجِبَ رَبُّكُم»[3].

وقال الهَرَويُّ: ويُقال: معنى عَجِبَ ربُّكم، أي: رَضِيَ وأثابَ، فسمَّاه عَجَباً، وليس بعجب في الحقيقة، كقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ﴾[الأنفال: ٣٠] أي: يجازيهم على مكرهم.

وسُئِل الجُنَيد عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾[الرعد: ٥] فقال: إن اللهَ لايعجبُ مِنْ شيءٍ.

وقال الإمامُ فَخْرُ الدينِ: جميعُ الأعراضِ النفسانيةِ، أعني: الرحمةَ والفرحَ والسرورَ والغضبَ والحياءَ والمَكْرَ والاستهزاءَ ونحوَ ذلك، لها أوائلُ ولها غاياتٌ، مثالُه الغضبُ: فإنَّ أوَّلَهُ غليانُ دم

---

(١) في «الأسماء والصفات»: ٤٧٦.

(٢) ورواه أحمد: ٤/١٥١، وأبو يعلى: (١٧٤٩)، والطبراني في «الكبير»: ١٧/٣٠٩، وابن أبي حاتم، وإسناده ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة، وانظر «مجمع الزوائد»: ١٠/٢٧٠.

(٣) كما رواه أبو داود (١٢٠٣)، والنسائي: ١/١٠٨، وابن حبان (٢٦٠)، عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ: «يعجب ربكم من راعي غنم في رأس شظيّة بجبل...» وإسناده صحيح.

القلبِ، وغـايتـهُ إرادةُ إيصالِ الضَّرَرِ إلى المغضوبِ عَلَيْهِ، فلفظُ الغضبِ في حقِّ اللهِ لا يُحمـلُ على أوَّلـهِ الـذي هو غليانُ دمِ القَلْبِ، بل على غايتِهِ أو غرضِهِ الذي هو إرادةُ الإضرارِ، وكذلك الحياءُ، له أوَّلٌ وهـو انكسارٌ يحصُلُ في النَّفْسِ، وله غَرَضٌ وهو تركُ الفعلِ، فلفظُ الحياءِ في حقِّه تعالى يُحْمَلُ على تَرْكِ الفعلِ، لا على انكسارِ النفسِ. انتهى.

قلتُ: وعلى هذا الضَّابطُ، فكـذلـك يُقال في الرِّضا والكَرَمِ والحِلْمِ والشُّكْرِ والمَحَبَّةِ، ونحو ذلك. فإنَّ الظاهرَ أنَّ هذه كلَّها في حقِّنا كيفياتٌ نفسانيَّةٌ. قيل: والحقُّ أنَّ الكيفياتِ النفسانيةَ لاتحتاجُ إلى تعريفٍ لكونها وجدانياتٍ.

وفي «تفسير القُرطُبي»[1] في قوله تعالى: ﴿وإنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر:٧]، ويرضى بمعنى: يُثيبُ ويُثني، فالرِّضا على هذا إمَّـا ثوابُـه، فيكـونُ صفـةَ فِعْلٍ، كقـولـه: ﴿لَئِنْ شَكَـرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[إبراهيم:٧]، وإمَّا ثناؤه فهو صفةُ ذاتٍ. انتهى.

قلتُ: ومن هذا يُعْلَمُ جوابُ سؤالٍ، كنتُ أوردتُه في مؤلَّفٍ لطيفٍ سَمَّيْتُه «الأسئلةَ عنْ مسائِلَ مُشكلةٍ»[2] قلتُ فيه: ومنها: أنَّ أهـلَ السنـةِ جعلوا الصفـاتِ القـديمةَ لله سبحانه ثمانيةً، وهي: العلمُ، والقـدرةُ، والإرادةُ، والحياةُ، والسمـعُ، والبصرُ، والكلامُ، والبقاءُ. وبعضهم يقول: والتكوينُ، مُحْتَجِّينَ في ذلك بالاشتقاقِ، وأنه لايُعقل مفهومُ عليمٍ إلا بعلمٍ، وسميعٍ إلا بسمعٍ، وهكذا.

(١) «الجامع لأحكام القرآن»: ١٥/ ٢٣٧.
(٢) لم يذكره مترجموه من مصنفاته.

وحينئذٍ فيُقالُ: ماوَجْهُ الاقتصارِ على هذه الصفاتِ الثمانِ، مع أنه تعالى عزيزٌ؟ فَمِنْ أوصافِه العِزَّةُ، وعظيمٌ فَمِنْ أوصافِه العَظَمَةُ، وحليمٌ فَمِنْ أوصافِه الحِلْمُ، فهل يصحُّ أنْ يُقال مثلاً: حليم بحِلْم، كما يقالُ: عليم بعلمٍ، وهكذا في البقية؟.

ولعلَّ الجوابَ على طريقةِ الخَلَفِ أنَّ هذه الاوصافَ كلَّها كيفياتٌ وانفعالاتٌ تَحْدُثُ في النَّفْسِ، واللهُ مُنَزَّهٌ عنها، فتُؤخذُ كلُّها باعتبارِ الغاياتِ بخلافِ العلمِ والقُدْرةِ والسمعِ والبصرِ ونحوهما، فإنَّها مِنَ الأوصافِ الذاتيَّةِ، لاَ مِنَ الكيفياتِ النفسانيَّةِ.

وللسَّلَفِ أنْ يقولوا: إنَّ هذه الأوصافَ على ظاهرِها، وهذا التعليلُ لا يستلزِمُ أن يكونَ كذلك في حقِّه تعالى، كما أنَّ العلمَ والقُدرةَ والسمعَ والبصرَ تستلزِمُ مِنَ النقصِ في حَقِّنا، مايجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عنه من جِهَةِ أنها أعراضٌ ونحوُه. فمذهبُ السَّلَفِ أسلمُ، لاسِيَّما وقد نقل البخاريُّ وغيره عن الفُضَيل بن عياض[1] - قَدَّسَ اللَّهُ روحه - أنه قال: ليس لنا أن نتوهَّم في اللهِ كيفَ هو، لأنَّ الله عز وجل وَصَفَ نفسَه، فأبلغ فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ السورة، فلا صفةَ أبلغُ مِمَّا وَصَف به نفسَه، فهذا النزول والضحك، وهذه المباهاةُ، وهذا الاطِّلاعُ، كما شاءَ اللهُ أن ينزلَ وكما شاءَ أن يُباهي، وكما شاءَ أن يضحكَ، وكما شاءَ أن يَطَّلِعَ، فليس لنا أن نَتَوهَّم كيفَ وكيفَ. فإذا قال الجهميُّ: أنا أكفرُ بربٍّ يزولُ عن مكانِه، فقلْ: أنا أؤمنُ بربٍّ يفعلُ مايَشَاءُ. انتهى.

وقال بعضُ من انتصر لمذهب السَّلَفِ رَدّاً على الخَلَفِ:

---

(١) أورده البخاري في «خلق أفعال العباد»: ص١٤ مختصراً.

جميعُ مايُلْزمونَ به في الاستواء والنُّزولِ واليدِ والوجهِ والقَدَمِ والضحكِ والتعجُّبِ من التشبيه.

فَلَزِمَهُم به في الحياةِ، والسمعِ، والبصرِ، والعلمِ، فكما لا يجعلونَها أعراضاً، كذلك نحنُ لانجعلُها جوارحَ، ولا مايُوصَف به المخلوقُ. ويأتي كلامُه كلُّه.

ومن المتشابِهِ: المحبةُ، في وصفِه تعالى بها في قولِه: ﴿يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ﴾[المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾[طه: ٣٩] لأنَّ المحبةَ: مَيْلُ القلبِ إلى مايلائمُ الطَّبْعَ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك. وحينئذٍ فمحبةُ اللهِ تعالى للعبدِ، هي إرادة اللُّطْفِ به، والإحسانِ إليه. ومحبةُ العبدِ للهِ، هي محبةُ طاعتِهِ في أوامِرِهِ ونواهيه،والاعتناء بتحصيلِ مراضيهِ، فمعنى: يُحِبُّ اللهَ، أي: يُحِبُّ طاعتَه وخدمتَه، أو يُحِبُّ ثوابَه وإحسانَه، وهذا مذهبُ جمهورِ المتكلمينَ.

قال العلاَّمة الطُّوفي: ذهب طوائفُ من المتكلمينَ والفقهاءِ إلى أنَّ اللهَ تعالى لايُحِبُّ، وإنما محبتُه محبةُ طاعتِه وعبادتِه، وقالوا: هو أيضاً لايُحِبُّ عبادَه المؤمنين، وإنما محبتُه إرادتُه الإحسانَ إليهم. قال: والذي دَلَّ عليه الكتابُ والسنةُ، واتَّفَقَ عليه سَلَفُ الأمةِ وأئمتُها، وجميعُ مشايِخِ الطريقِ: أنَّ الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ لذاتِه، وأما حُبُّ ثوابِه فدرجةٌ نازلةٌ.

قال: وأوَّلُ مَنْ أنكر المحبةَ في الإسلام الجعدُ بنُ دِرْهَم، أستاذ الجَهْم بن صفوان، فضحَّى به خالدُ بنُّ عبدالله القَسْري، وقال: أيُّها الناسُ ضَحُّوا تَقَبَّلَ اللهُ ضحاياكم، فإنِّي مُضَحٍّ(١) بالجَعْدِ

---

(١) في الأصل: مضحي، وما أثبتنا هو الجادة.

ابن دِرْهم، إنه زَعَم: أنَّ الله لم يَتَّخِذْ إبراهيمَ خَليلاً، ولم يُكلِّمْ موسى تكليماً، ثم نَزَلَ فَذَبَحه برضا علماء الإسلام[1].

قال: وهٰؤلاء الذين يُنكرون حقيقةَ محبةِ الربِّ، يُنْكرون التلذذَ بالنظر إليه، ولهذا ظنَّ كثيرٌ من المتفقهةِ والمتصوفةِ والمتكلمةِ: أنَّ الجنةَ ليست إلا التنعُّمَ بالمخلوقِ من أكلٍ وشربٍ ولباسٍ ونكاحٍ وسماعِ أصواتٍ طَيِّبَةٍ، وشمِّ روائحَ طيبةٍ، لانعيمَ غيرُ ذلك. ثم مِنْ هؤلاء مَنْ أنكر أنْ يكونَ المؤمنونَ يَرَوْنَ ربَّهم كالجهميةِ والمعتزلةِ، ومنهم من أقرَّ بالرؤيةِ، إمَّا بالتي أخبرَ النبيُّ ﷺ بها كأهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، وإما برؤيةٍ هي زيادة كَشْفٍ أو علمٍ أو بحاسَّةٍ سادسةٍ، ونحو ذلك من الأقوال.

والمقصودُ هنا أنَّ طوائفَ مِمَّنْ أثبتَ الرؤيةَ، أنكروا أن يكونَ المؤمنونَ يتنعَّمون بنفسِ رؤيتِهِمْ رَبَّهم. قالوا: لأنَّه لامناسبةَ بين المُحْدَثِ والقَديمِ، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي، والإمام ابنُ عَقيلٍ حتى نَقَلَ عنه أنه سَمِعَ قائلاً يقول: أسألُك لَذَّةَ النَّظَرِ إلى وَجْهِكَ، فقال: ياهذا، هَبْ أنَّ له وجهاً، ألهُ وجهٌ يُتَلَذَّذُ بالنظرِ إليه؟ وذكر أبو المَعَالي: أنَّ الله يخلُق لهم نعيماً ببعضِ المخلوقاتِ مقارناً للرؤية، فأمَّا التنعُّمُ بنفس الرؤية فأنكَرَهُ، وجعلَ

(١) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد»: ٧، والدارمي في «الرد على الجهمية»: ٧، ١١٣، وفي «الرد على المريسي»: ١١٨، واللالكائي في «السنة»: ٢/٣١٩، من طريق القاسم بن محمد، عن عبدالرحمان بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب، عن أبيه، عن جده قال: شهدت خالد ابن عبدالله القسري.. فذكره بنحوه. وعبدالرحمن بن محمد وأبوه لا يعرفان. وانظر في نقض القصة «تاريخ الجهمية والمعتزلة»: ٢٧-٤٢ للقاسمي.

هذا من أسرار التوحيد.

قال الطُّوفي: وأكثرُ مثبتي الرؤية يُقِرُّونَ بتنعُّم المؤمنينَ برؤيةِ ربِّهم، وكلما كان الشيءُ أحبَّ، كانت اللذةُ بنيلِه أعظمَ. قال: وهذا مُتَّفَقٌ عليهِ بين السَّلَفِ والأئمةِ ومشايخِ الطَّريقِ.

ويدلُّ لذلك حديثُ النَّسائيِّ وغيره عن النبيِّ ﷺ، وفيه: «وأسألُك لَذَّةَ النَّظَرِ إلى وَجْهِكَ، وأسألُكَ الشَّوْقَ إلى لقائِكَ في غير ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ، ولا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ»[1].

وفي صحيحِ مُسلمٍ وغيرِه عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا دَخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ نادى مُنادٍ: يا أَهْلَ الجَنَّةِ إنَّ لَكُمْ عند الله موعداً يريدُ أن يُنْجِزَكُمُوهُ. فيقولونَ: ماهو؟ أَلَمْ يُبَيِّضْ وجوهَنا، ويُثقل موازيننَا، ويُدْخِلنا الجنةَ، ويُجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحبَّ من النظر إليه»[2].

وقال ابن تيمية[3]: إنَّ المؤمنين ينظرون إلى خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة تنغَمِرُ في جانبها جميعُ اللذات.

وأما العِشقُ، فالله سبحانه لا يُعشقُ، ولا يَعْشقُ. قال الشيخ عزُّ

---

(١) رواه النسائي: ٣/٥٤، والحاكم: ١/٥٢٤-٥٢٥ من حديث عمار بن ياسر، وصححه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

(٢) رواه أحمد: ٤/٣٣٢، و٣٣٣ و٦/١٥، ومسلم (١٨١)، والترمذي (٢٥٥٢)، و(٣١٠٥)، وابن ماجة (١٨٧)، والطيالسي (٢٨٤٢)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ١٨٠، ١٨١، وابن حبان في «صحيحه»، والطبري (١٧٢٦)، والطبراني في «الكبير» (٧٣١٤) و(٧٣١٥)، من حديث صهيب بن سنان رضي الله عنه.

(٣) انظر «مجموع الفتاوي»: ١/٢٦ و٦/٤٨٥ و٨/٣٥٥.

الدينِ بنَ عبدِالسلام: لأنَّ العشقَ فسادٌ يُخَيِّلُ أنَّ أوصافَ المعشوقِ فوقَ ماهي عليهِ، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك هنا.

ومن المتشابه: العِنْدِيَّة، في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[آل عمران: ١٦٩]، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[آل عمران: ١٥]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾[الأعراف: ٢٠٦].

قال أهلُ التأويل: إنَّ المُرَاد بقوله: ﴿بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ هو: مزيدُ التقرُّبِ والزُّلفى والتَّكرِمَةِ، فهي عنديَّةُ كرامةٍ لاعنديَّةُ قُربٍ ومسافةٍ، كما يُقال: فلانٌ عندَ الأميرِ في غاية الكرامةِ.

وقولُهُ: ﴿إِنَّ الذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾: يعني الملائكةَ، بالإجماع.

قال القُرْطُبيُّ[١]: وقال: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾، واللهُ سبحانه[٢] بكلِّ مكانٍ، لأنَّهم قريبونَ من رحمتهِ، وكلُّ قريب من رحمته، فهو عندَه. هذا[٣] عن الزَّجَّاج. وقال غيرُه: لأنَّهم في موضعٍ لايَنْفُذ فيه إلَّا حكمُ اللهِ. وقيل: لأنهم رسلُ اللهِ وجندُه[٤]، كما يُقال: عند الخليفةِ جيشٌ كثيرٌ. وقيل: هذا على جِهَةِ التشريفِ لهم، وأنهم بالمكانِ المُكَرَّمِ، فهو عبارةٌ عن قربهم في الكرامة[٥].

وفي «تفسير» البَيْضاوي[٦] في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ في

---

(١) في «تفسيره»: ٣٥٦/٧.
(٢) يعني بعلمه كما في السياق.
(٣) لفظ «هذا» لم يرد عند القرطبي.
(٤) لفظ «وجنده» لم ترد عند القرطبي.
(٥) وتمامه فيه: «لا في المسافة».
(٦) ص: ٤٢٨.

السَّموات ومَنْ في الأرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ﴾[الأنبياء: ١٩] يعني الملائكة المنـزلينَ منـه لكرامتِهم عليه منزلةُ المقـربين عندَ الملوكِ، وهو معـطوفٌ على: ﴿مَنْ في السَّمـواتِ﴾، وإفـرادُه للتعـظيم[1]، والمراد به: نوعٌ من الملائكةِ، متعالٍ عن[2] السماءِ والأرضِ.

وقـال ابنُ اللَّبَّـانِ: وقـد جاءَ الكتابُ العزيز بالتنبيه على أنَّ حضرةَ عنديَّتِه، وراء دوائرِ السماواتِ والأرضِ، لأَنَّ العطفَ يقتضي المغـايرةَ، فَدَلَّ على أنَّ حضـرةَ عنـديَّتِـهِ وراءَ دوائـر السمـاوات والأرضِ، محيطةٌ بهـا، كإحـاطـةِ ربنـا بذلـك كلِّه، مبـاينـةٌ لها كمباينَتِه، لا إله إلا هُوَ.

ومن المتشابه: الجِهَةُ والمَعِيَّةُ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١] ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ في السَّماءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿تَعْـرُجُ الملائِكَةُ والرُّوحُ إليه﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَـكُمْ أَيْنَمَـا كُنْتُم﴾ [الحـديد: ٤]، وقـولـهِ: ﴿إلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وغير ذلك من الآياتِ والأحاديثِ.

واعلم: أنَّ أهلَ التأويلِ افترقوا هنا ثلاثةَ فِرق:

فقال قومٌ بالجِهَةِ، وإنَّه تعالى فوقَ العَرْشِ على الوَجْهِ الذي يستحِقُّه.

وقال قومٌ بالمَعِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ، وإنَّه تعالى مَعَ كلِّ أحدٍ بذاته[3].

وقال قومٌ: إنه تعالى لاداخلَ العالم ولا خارجَ العالم.

---

(١) وزاد: أو لأنه أعمُّ من وجه.

(٢) زاد فيه هنا «التبوء في».

(٣) وهذا ظاهرٌ فسادُه.

وقد بالغ كُلُّ فريقٍ في تضليلِ الفريقِ الآخَرِ، وفي الرَّدِّ عليهِ، وفي زَعْمِهِ أنه هو الذي على الحقِّ، وأنَّ خَصْمَهُ لاعلى شيءٍ وأنَّهُ هو العارِفُ بالحقِّ دونَ خَصْمِهِ.

ولقد تَدَبَّرتُ بعَيْنِ البصيرةِ، فرأيتُ كلَّ فريقٍ منهم لايعرفُ مذهبَ الفريق الآخر على سبيلِ التفصيلِ، بلِ من حيثُ الإجمالُ. وهذا هو الموجبُ للتضليلِ، ومَعَ ذلك فرأيتُ أهلَ هذه الفِرَقِ الذين ارتكبوا غيرَ طريقةِ السَّلَفِ، إنما هم كما قِيلَ:

وكُلٌّ يَدَّعُونَ وِصالَ لَيْلَى ... ولَيْلَى لاتُقِرُّ لَهُم بِذَاكا

وها أنا أذكُرُ لك شُبهةَ كلِّ فريقٍ منهم على سبيلِ التَّلْخيصِ، ولا أرضى بواحدةٍ منها، بل بطريقَةِ السَّلَفِ.

فاحتَجَّ القائلُ بالجِهَةِ[1] بقوله تعالى: ﴿وهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ

---

(١) هذا لفظ موهم، أوضح القولَ فيه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله في «الرسالة التدمرية» ص: ٤٥، فقال: قد يُراد بـ«الجهة» شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً كما إذا أُريد بـ «الجهة» نفس العرش، أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد عُلم أن ما ثَمَّ موجودٌ إلا الخالق والمخلوق، والخالق سبحانه وتعالى مباينٌ للمخلوق، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، فيقال لمن نفى: أتريد بالجهة أنها شيءُ موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوق؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل.

وانظر: «مجموع الفتاوي»: ٣/٤١ و٥/٢٦٢، ٢٩٨ و٦/٣٨ و١٧/٣٢٦، و«منهاج السنة»: ٢/٢٥٢.

عِبادِهِ﴾[الأنعام: ١٨، ٦١] ﴿تَعْرُجُ الملائِكَةُ والرُّوحُ إليْهِ﴾[المعارج: ٤] ﴿إليْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيبُ﴾[فاطر: ١٠] ﴿يَخافونَ رَبهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠] ﴿أأمِنْتُم مَنْ في السَّماءِ أنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأرضَ﴾[تبارك: ١٦]، و«في» هنا بمعنى: «على»، كما في قوله تعالى: ﴿يَتيهُونَ في الأرضِ﴾[المائدة: ٢٦]، وقوله: ﴿ولأُصَلِّبَنَّكُمْ في جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١]. والمراد بالسماء هنا: ما فوق العرش، لأن ما علَا يُقال له: سماء. وبقوله: ﴿الرَّحمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وبقوله: ﴿لَعَلِّي أَطَّلِعُ إلى إلٰه مُوسى﴾ [القصص: ٣٨].

قالوا: فهذا يدل على أن موسى أخبره: بأن ربَّه فوق السماء، ولهذا قال: ﴿وإنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الكاذِبينَ﴾ [القصص: ٣٨]، ولو كان موسى أخبره: أنه في كل جهة، أو في كل مكان بذاته، لطلبه في نفسه أو في بيته، ولم يُجهِدْ نفسَه في بُنيانِ الصَّرْحِ.

وبقوله عليه السَّلامُ: «إنَّ اللّهَ فوقَ عرشِهِ، وعرشُه فوقَ سماواتِه، وسماواتُه فوقَ أرضِه مثل القُبَّةِ. وأشار عليه السلام بيده مثل القبة»[١].

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٢٦)، وابن أبي عاصم (٥٧٥)، واللالكائي في «السنة» (٦٥٦)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ١٠٣-١٠٤، والدارمي في «الرد على الجهمية»: ٢٤، والطبراني في «الكبير» (١٥٤٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٤١٧-٤١٨، والآجري في «الشريعة»: ٢٩٣، والدارقطني في كتاب «النزول» (٣٨) و(٣٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٩٢)، كلهم من حديث جبير بن مطعم، وفي سنده جبير بن محمد بن جبير بن مطعم وهو مجهول، وفيه أيضاً عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس، فالحديث ضعيف.

وفي حديث آخر: «والعرشُ فوقَ ذلك، واللهُ تعالى فَوْقَ عَرْشه»[1].

وبأحاديثِ المعراجِ[2]، وبآثارٍ كثيرةٍ عن الصحابة، كقول أبي بكرٍ الصدِّيقِ لمَّا قُبِضَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ كانَ يعبُدُ محمداً، فإنَّ محمداً قد ماتَ، ومَنْ كانَ يعبُدُ اللهَ، فإنَّ اللهَ حيٌّ في السماءِ لايموتُ». رواه البخاري[3].

وكقولِ عبدالله بن رَوَاحَةَ رضي الله عنه، في شِعْرِه المشهور بحضرته عليه السلام:

وأنَّ العَرْشَ فوقَ الماءِ طافٍ　　وفَوْقَ العَرْشِ رَبُّ العالَمِينَا[4]

ويجدُ النَّاظِرُ في النُّصوصِ الواردة عن اللهِ ورسولِه في ذلك،

---

(١) رواه أحمد: ١/٢٠٦-٢٠٧، والترمذي (٣٣٢٠) وقال: حسن غريب، وأبو داود (٤٧٢٣)، وابن ماجة (١٩٣)، واللالكائي (٦٥٠) و(٦٥١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٩٩، والآجري في «الشريعة»: ٢٩٢، وابن أبي عاصم (٥٧٧)، كلهم من حديث العباس رضي الله عنه مرفوعًا، وإسناده ضعيف.

(٢) وهي عديدة، رواها البخاري ومسلم وغيرهما.

(٣) هو في «صحيحه» برقم (١٢٤١) و(٣٦٦٨) من حديث عائشة، و (٤٤٥٤) من حديث ابن عباس، وليس فيه لفظ «في السماء»، وإنما هي عند ابن أبي شيبة ١٤/٥٥٣، ومن طريقه الدارمي في «الرد على الجهمية»: ٢٦، من طريق محمد ابن فضيل، عن ابيه، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: لما قبض رسول الله ﷺ قال أبو بكر: أيها الناس، إن كان محمد إلهكم الذي تعبدون، فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء، فإن الهكم لم يمت، ثم تلا: ﴿وما محمد إلا رسول﴾ حتى ختم الآية.

(٤) في «الرد على الجهمية»: ٢٧، ورواه ابن عساكر في «تاريخه» في =

نصوصاً تُشيرُ إلى حقائق هذه المعاني، ويَجدُ الرسولَ تارةً قد صرَّحَ بهـا، مُخْبراً بها عن ربِّه، واصفاً له بها، ومِنَ المعلوم أنَّه عليه السلام، كان يحضُرُ في مجلِسِهِ: الشريفُ والعالمُ،والجاهلُ والذكيُّ والبليدُ، والأعرابيُّ الجافي، ثم لايجدُ شيئاً يعقبُ تلك النصوصَ، مما يصرفُها عن حقائِقها، لا نصَّاً ولا ظاهراً، كما تأوَّلها بعضُ هؤلاء المتكلمين. ولم يُنْقَل عنه عليه السـلام أنه كان يُحَذِّرُ الناسَ منَ الإيمـانِ بما يظهرُ من كلامِهِ في صفتِه لربِّه، منَ الفوقيَّة واليَدين ونحو ذلك، ولا نُقِلَ عنه أنَّ لهذه الصفاتِ معانيَ أُخـر باطنةً، غيرَ مايَظْهَرُ من مَدْلولِها. ولمَّا قال للجارية: «أينَ اللهُ؟» فقالت: في السماء[1]. لم يُنْكِر عليها بحَضرَةِ أصحابه، كيْ لا يتوهَّمُوا أنَّ الأمـرَ على خلافِ ماهـو عليه، بل أقرَّها، وقال: «أعتِقْها، فإنَّها مؤمنةٌ». إلى غير ذلك من الدَّلائِل، التي يَطُولُ ذكرُها. ولم يَقُلِ الـرسـولُ، ولا أحدٌ من سلفِ الأمة يوماً من الدَّهر: هذه الآياتُ والأحاديثُ، لا تعتَقدُوا ما دَلَّتْ عليهِ، وكيفَ يجوزُ علَى اللهِ ورسولِه والسلفِ أنهم يتكلَّمُـونَ دائمـاً بما هو نصٌّ، أو ظاهرٌ في خلافِ

= ترجمة عبدالله بن رواحه: . ٣٤٠ـ٣٤١، وابن عبدالبر في «الاستيعاب»: ٩٠١/٣، والذهبي في «السير»: ٢٣٨/١ . وانظر: «تهذيب ابن عساكر»: ٣٩٥/٧، و«شرح العقيدة الطحاوية»: ٣١١.

(١) الحديث رواه مالك في «الموطأ»: ٧٧٦/٢، ٧٧٧، والشافعي في «الرسالة» فقرة (٢٤٢)، وأحمد: ٤٤٧/٥، ٤٤٨، ٤٤٩، ومسلم (٥٢٧)، وأبو داود (٩٣٠) و(٣٢٨٢)، والنسائي: ١٤/٣ـ١٨، والطيالسي (١١٠٥)، وابن أبي شيبة في «الإيمان» (٨٤)، وابن أبي عاصم (٤٨٩)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٤٤١، وابن خزيمة في «التوحيد»: ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، واللالكائي في «السنة» (٦٥٢).

الحقِّ، ثم الحقُّ الذي يجبُ اعتقادُه، لايتكلمون به، ولا يدُلُّون عليه؟.

واحتجُّوا أيضاً، على أنَّه في جهةِ العُلُوِّ، بأنه هو الذي طَبَعَ اللهُ عليه أهلَ الفِطْرةِ العقليَّةِ السليمةِ منَ الأولينَ والآخرينَ، الذين يقولون: إنَّه فوقَ العالَمِ. إذ العلمُ بذلك فِطريٌّ عقليٌّ ضَروريٌّ، لايتوقَّفُ على سمعٍ.

قالوا: ولم يَقُلْ قائلٌ. يا أللهُ، إلا وَجَدَ مِنْ قلبه ضرورةً بِطَلَبِ العُلُوِّ، بحيثُ لا يُمْكِنُ دفعُ هذه الضَّرورةِ عن القلوب، ولا يَلْتَفِتْ الداعي يَمْنةً ولا يَسْرَةً.

وأمَّا العلمُ بأنه سبحانَه استوى على العرشِ، بعدَ أنْ خَلَقَ السماواتِ والأرضَ، في ستةِ أيامٍ، فهذا سمعيٌّ، عُلِمَ من جهة إخبـار الأنبياءِ عليهمُ السلامُ، حتى قال الشيخُ عبدُالقادرِ الجيليُّ ـ قُدِّسَ سرُّه ـ في كتابه «الغنية»(١): وهو تعالى بجهةِ العلوِّ، مستو على العـرشِ، محتوٍ على المُلْكِ، محيطٌ علمُه بالأشياءِ، ﴿إلَيْهِ يَصْعَـدُ الكَلِمُ الطَّيبُ، وَالعَمَلُ الصَّالحُ يَرْفَعُهُ﴾[فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ الأمْرَ مِنَ السَّماءِ إلى الأرضِ، ثُمَّ يَعْرُجُ إلَيْهِ﴾ الآية [السجدة: ٥]، ولا يجوزُ وصفُه بأنه في مكانٍ(٢)، بل يُقال: إنَّه على العرشِ، كما قال: ﴿الـرَّحْمٰنُ عَلَى العَـرْشِ اسْتَوى﴾[طه: ٥] من غير تأويلٍ، وكونُه على العرشِ في كل كتابٍ أُنْزل على كل نبيٍّ أرسل، بلا كيفٍ. انتهى.

---

(١) نقله عنه شيخ الإسلام، انظر «مجموع الفتاوى»: ٥/٨٣ـ٨٤. والمصنف هنا قد تصرف في النص.

(٢) انظر «توضيح المقاصد في شرح نونية ابن القيم»: ٢/٤٤٦ـ٤٤٧.

ومن التعسُّفِ، قولُ بعضهم: إن قولَ الشيخ: وهــو بجهــة العلو، مستـوٍ على العرش؛ «هو» مبتدأ، و«مستوٍ» خبرُه، و«بجهة العلوِّ» متعلقٌ بمستوٍ، بعد تعلُّق «على العرش»، ولولا ذلك لنَصَبَ «مستـو» على الحالِ. فهذا تعَسُّفٌ وتحريفٌ للكَلِم عن مواضعه، فإنَّ «هـو» مبتـدأٌ، و«بجهـة العلو» خبرُه، و«مستو» خبرٌ بعدَ خبرٍ. وبجعلِ مستوٍ هو الخبرَ، والعرش هو الذي بجهة العلو، أيُّ فائدةٍ في ذلك؟! ومن المعلوم لكل أحد أنَّ العرش في جهة العلو.

واحتجُّـوا أيضـاً بأن اللهَ تعالى كانَ ولا مكانَ ولا زمانَ، ولا خلاءَ ولا مَلاءَ، منفرداً في قِدَمه، لا يُوصف بأنه فوقَ كذا، إذ لا شيءَ غيرُه. فلما اقتَضَتِ الإرادَةُ حدوثَ الكونِ، اقتضت أن يكونَ له جهةُ علوٍّ وسُفْلٍ، واقتضتِ الحكمةُ الإلهيةُ أن يكونَ الكونُ في جهـة التَّحتِ والسفلِ، لكونه مربوباً مخلوقاً، وأن يكونَ هو فوقَ الكونِ، باعتبارِ الكونِ لا باعتبار فَرْدانيَّته تعالى، إذ لا فوقَ فيها ولا تحت، فإذا أَشيرَ إليه سبحـانـه، يستحيلُ أن يُشارَ إليه من جهة التحتِ ونحوها، بل من جهة العلو والفوقية.

قالــوا: ثم الإشـارةُ، هي بحسب الكـونِ وحـدوثـه وتسفُّلِه، فالإشارةُ تَقَعُ على أَعْلَى جزءٍ من الكون حقيقةً، وتقعُ على عَظَمَةِ الباريءِ كما يليقُ به، لا كما تقعُ على الحقيقة المعقولة عندنا، فإنها إشارةٌ إلى جسمٍ، وهذه إشارةٌ إلى إثباتٍ.

واحتجُّوا أيضاً، بالاستواءِ على العرش، والاستواءُ صفةٌ كانت له سبحانه، لكنْ لم يظْهر حكمُها إلا عند خلقِ العرش، كما أنَّ الحسابَ صفةٌ قديمةٌ له، لا يظهرُ حكمُها إلا في الآخرة، فالإشارة تقـع على العـرش حقيقـةً، إشـارةً معقولةً، وتنتهي الجهاتُ عند

العرش، ويبقى ماوراءَه لا يُدْركُه العقلُ، ولا يُكَيِّفه الوَهْمُ، فتقعُ الإِشـارة عليه كما يليقُ به سبحانه، مُثْبَتاً مُجْملاً، لا مُكيَّفاً ولا مُمَثَّـلاً ولا مُصَـوَّراً، سبحـانـه وتعـالى. وعلى هذه الكيفية وقَعَتِ الإِشارةُ عليه سبحانه في الحديث الصحيح المشهور، الذي رواه الأئمةُ في كتبهم بأسانيدِهم، وتلقَّتهُ الأُمة بالقَبُولِ: أن معاويةَ بن الحكم، جاء بجاريةٍ حبشيَّةٍ، وقال: يارسول الله، إني نَذَرْتُ أن أعتِقَ رقبـةً مسلمةً، أو قال: مؤمنةً، فما تقولُ في هذه الجارية. فقال لها النبي ﷺ: «أين اللهُ؟» فقالت: في السماءِ[1].

وفي رواية أخـرى: فأشـارَتْ برأسِها إلى السماءِ، فقال لها: «مَنْ أنا؟» فقالت: أنتَ رسولُ اللهِ، فقال: «أعتِقها، فإنها مؤمنةٌ»[2].

وكذلك الحديثُ المشهورُ، الذي رواه أحمدُ وغيرُه، عن أبي رَزينٍ العقيليِّ رضي اللهُ عنه، أنه قال: يارسول الله، أين كان ربُّنا قبـلَ أن يَخلُقَ العرشَ؟ قال: «كـان في عَمَاءٍ، فوقَه ماءٌ، وتحتَه هواءٌ»[3]. والعَماء ـ بالمد ـ: هو السحابُ، كما ذكره أهلُ اللغةِ.

(١) تقدم تخريجه ص: ٨٣، فراجعه هناك.

(٢) حديث الإِشـارة لا يصـح سنـدُه، رواه أحمد: ٢٩١/٢، وأبـو داود (٣٢٨٤)، والبيهقي في «سننـه»: ٣٨٨/٧، والـلالكـائي في «السنـه» (٦٥٣)، وابن خزيمـة في «التـوحيد»: ١٢٣، ١٢٤، من حديث أبي هريرة، وفي سنده عبدالرحمان بن عبدالله المسعودي، وكان اختلط قبل موته.

(٣) رواه أحمـد: ١١/٤، ١٢، والترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجة (١٨٢)، والـطيالسي في «مسنـده» (١٠٩٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٤٠٦، ٤٠٧، والـطبراني في «الكبير»: ٢٠٧/١٩، وابن حبان (٣٩)، وإسناده ضعيف من أجل وكيع بن حُدُس، ويقال: عُدُس فإنه مجهول الحال.

وهـذا الحـديثُ من المُشْكِلَاتِ[1]، حيثُ قال عليه السلام: «كان في عَماءٍ»، وهو سبحانه منزَّهٌ عن الظرفية، ولم أرَ مَن كَشَفَ عن حقيقتـه بمـا يرفَعُ إشكالَه، إلا أنْ يُقالَ: إن «في» بمعنى: على، كما قالوا في قوله: ﴿أَأَمِنْتُم مَنْ فِي السَّماءِ﴾[الملك: ١٦].

واحتجُّوا أيضاً، بما نُقِلَ عن السلف منَ التَّلويحِ أو التصريحِ بالقولِ بجهةِ العلوِّ، حتى قال الإمامُ القرطبيُّ في «تفسيره»[2] - في سورة الأعـراف -: وقد كان السلفُ الأولُ رضي الله عنهم، لا يقـولـون بنفي الجهـةِ، ولا يَنْطِقُونْ بذلك، بل نَطَقُوا هم والكافَّةُ بإثباتِها للهِ تعالى، كما نَطَقَ كتابُه، وأخبَرَتْ رسُلُه، قال: ولم يُنْكِرْ أحدٌ من السَّلَفِ الصالح أنه تعالى استوى على العرش حقيقةً. انتهى.

وقال ابن تيمية[3]: قال أبو نُعيمٍ الأصبَهانيُّ صاحب «الحِلْيَة» في عقيدةٍ له: طـريقَتُنا طريقةُ المتَّبعينَ للكتاب والسنة وإجماع الأُمَّةِ. قال[4]: فمما اعتقدُوه، أنَّ الاحاديثَ التي ثَبَتَتْ في العرشِ واستواءِ الله، يقـولون بها ويُثْبِتُونَها من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تشبيه، وأن الله بائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ، والخلقَ بائنون منه، وهو مستوٍ[5] على عرشه في سمائه دون أرضه.

---

(١) هذا لو صَحَّ الحديث، لكنه غير صحيح كما تقدم، فلا يتكلف لتأويله.

(٢) ٧/٢١٩.

(٣) في «مجموع الفتاوى»: ٥/٦٠، وانظر «الصواعق المرسلة» لابن القيم: ٢١٤.

(٤) القائل هو أبو نعيم.

(٥) في الأصل: مستوي.

وقال الحافظ أبو نعيم[1]، في كتابه «مَحَجّة الواثِقينَ»:
وأجمَعوا أنَّ اللّهَ فوقَ سماواتِه، عالٍ على عرشِه، مستوٍ عليه، لا مُستَولٍ عليه، كما تقول الجهميةُ. . وساقَ الآياتِ المشعرةَ بالجهة.

وقال ابنُ رشد المالكي، في كتابه المسمى بـ«الكشف»[2]: وأما هذه الصفة - يعني القول بالجهة - فلَمْ تَزَلْ أهلُ الشريعةِ يُثْبِتُونَها. حتى نَفَتْها المعتزلةُ ومتأخِّروا الأشاعرةِ، كأبي المعالي ومن اقْتَدى بقولِهم، إلى أن قالَ: فقد ظَهَرَ أنَّ إثباتَ الجهةِ واجبٌ شرعاً وعقلاً. إلى آخر كلامه.

وروى الدارمي[3] بإسناده، عن ابن المبارك، قيل له: كيف نعرفُ ربَّنا؟ قال: بأنه فوقَ السماءِ السابعةِ على العرشِ، بائنٌ من خلقِه.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري[4]: إن الله مستوٍ على عرشِهِ، كما قال: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، وقال: ﴿لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾[غافر: ٣٧]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾، لأنه مستوٍ[5] على العرش، الذي هُوَ فوقَ السماواتِ، وكلُّ ما علا فهو سماءٌ، فالعرش أعلا السماواتِ.

---

(١) هو منقول عنه في «مجموع الفتاوي»: ٥/٦٠ بأتم مما هنا.
(٢) هو «الكشف عن مناهج الأدلة»: ٦٦، وانظر كتابه «المقدمات»: ١/١٠.
(٣) في كتاب «الرد على الجهمية»: ٢٣.
(٤) في «الإبانة»: ٢٢٩.
(٥) في الأصل: مستقر، والتصويب من كتاب «الإبانة».

قال[1]: ورأيتُ المسلمينَ جميعاً يرفعونَ أيديَهُم نحو السماءِ إذا دَعَوْا، لأنَّ الله على العرش، ولولا أنَّ الله على العرش، لم يَرْفَعُوا أيديَهم نحو العرش، كما لا يَخْفِضُونَها إذا دَعَوا إلى الأرضِ. وأطال الكلامَ على ذلك في كتابه «الإبانة» فراجعه.

وقال القاضي أبو بكر ابنُ الباقِلَّاني[2] ـ وهو أفضلُ المتكلمينَ الأشعريةِ: «فإنْ قال قائلٌ: فهل تقولُونَ: إنه تعالى في كلِّ مكان؟ قيل له: مَعَاذَ الله! بل هو مستوٍ على عرشِه، كما أخبر، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِبُ﴾ وساق الآياتِ المتقدمة، ثم قال: ولو كان في كلِّ مكانٍ، لكان في بطنِ الإنسانِ والحُشوش[3]، ولَصَحَّ أن يُرْغَبَ إليه نحوَ الأرضِ وإلى خلفِنا ويمينِنا وشمالِنا، وهذا قد أجمَعَ المسلمونَ على خلافِه، وتخطئةِ قائلِه». انتهى.

واختارَ هذا المذهبَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ[4]، وقال: ولكنْ كثيرٌ مِنَ الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائفِ المتكلِّمينَ، متوهِّماً أنهم حقَّقوا في هذا الباب ما لم يُحَقِّقْه غيرُهم، فلو أُتِيَ بكلِّ آيةٍ ماتَبِعَها، حتى يُؤتى بشيء من كلامِهم، ثم هم معَ هذا مخالفون لأسلافِهم غيرُ متَّبِعينَ لهم.

---

(١) في «الإبانة»: ٢٣٠، ونقله عنه ابن تيمية، انظر «مجموع الفتاوي»: ٩٩/٥.

(٢) في كتابه «التمهيد»: ٢٦٠، ونقله شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل»: ٢٠٦/٦ بتحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٣) الحُشوش: مواضع الغائط.

(٤) انظر «مجموع الفتاوي»: ١٠٠/٥.

قال[1]: ومن كان لا يقبَلُ الحقَّ إلا من طائفةٍ معينةٍ، ولا يتَّبعُ ماجاءَهُ من الحقِّ، ففيه شَبَهٌ من اليهود، الذين قال اللهُ فيهم: ﴿وإذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بما أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَيَكْفُرونَ بما وَرَاءَهُ وهُو الحقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ﴾[البقرة: ٩١]، قال الله لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٩١] بما أنزل عليكم، فكذلك حالُ مَنْ يتعصَّبُ لطائفةٍ بلا بُرْهانٍ من الله. انتهى.

واعلم: أن كثيراً من الناس يظُنُّون أن القائل بالجهة هو من المُجَسِّمَةِ، لأنَّ مِنْ لازمِ الجهةِ التجسيمَ، وهذا ظَنٌّ فاسدٌ، فإنهم لايقولونَ بذلك، لأنَّ لازمَ المذهبِ ليس بلازمٍ عند المحقِّقينَ[2]، فكيف يجوز أن يُنْسَبَ للإنسانِ شيءٌ من لازمِ كلامِه، وهو يَفِرُّ منه، بل قالوا: نحن أشدُّ الناسِ هَرَباً من ذلك، وتنزيهاً للباري تعالى عن الحدِّ الذي يَحْصُرُه، فلا يُحَدُّ بِحَدٍّ يحصُرُه، بل بِحَدٍّ يتميَّزُ به عظمةُ ذاتِه من مخلوقاتِه. هذا السمعُ والبصرُ والقدرةُ والعلمُ من لازمِ وجودِها أن تكونَ أعراضاً، ولذلك نفاها المعتزلةُ، ولكنْ هذا اللاَّزمُ ليس بلازمٍ، كما هو مقرَّرٌ معلومٌ. فتأمَّلْ ولا تَخُضْ مع الخائضينَ.

ومنهم من يَتوهَّمُ أنه يلزم على ذلك قِدَمُ الجهةِ، ولا قديمَ إلَّا اللهُ، ويلزَمُ أنه يكون مظروفاً في الجهةِ، وهو محالٌ، وهذا كلُّه

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) وانظر كلاماً نفيساً لشيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الموضوع في «القواعد النورانية الفقهية»: ١٢٨، و«مجموع الفتاوى»: ٣٠٦/٥ و٢٨٨/٣٥.

لعدم فهم مذهب القائلِ بالجهةِ، فإن القائلَ بالجهةِ يقولُ: إنَّ الجهـاتِ تنقـطعُ بانقـطاع العـالَم، وتنتهي بانتهـاءِ آخِـرِ جُزءٍ منَ الكون، والإشارةُ إلى فوقَ تقعُ على أعلى جزءٍ من الكون حقيقةً - كما مَرَّ -.

قالـوا: ومِمَّا يحقِّقُ هذا، أنَّ الكونَ الكليَّ لافي جهةٍ، لأنَّ الجهةَ عبارةٌ عن المكان، والكونَ الكليَّ لا في مكان، فلما عدمتِ الأمـاكنُ من جوانبه، لم يَقُلْ: إنه يمينٌ ولا يسار، ولا قُدَّام ولا وراء، ولا فوق ولا تحت.

وقـالـوا: إن ما عدا الكون الكليَّ، وما خلا الذات القديمة، ليس بشيءٍ، ولا يُشـارُ إليه، ولا يُعـرف بخلاءٍ ولا ملاءٍ، وانفرد الكونُ الكليُّ بوصفِ التَّحتِ، لأن الله تعالى وَصَفَ نفسَه بالعلو، وتَمَدَّحَ به.

وقالوا: إنه سبحانه أوجَدَ الأكوانَ في محلٍّ وحيِّز، وهو سبحانَه في قِدَمِـه مُنَـزَّهٌ عن المحـلِّ والحيِّز، فيستحيلُ شرعـاً وعقلاً عند حدوثِ العالَم أن يَحُلَّ فيه، أو يختَلِطَ به، لأن القديمَ لا يحلُّ في الحادثِ، وليس هو محلاً للحوادِثِ، فَلَزِمَ أن يكون بائناً عنه، وإذا كان بائناً عنه، فيستحيلُ أن يكون العالَمُ في جهةِ الفوقِ، والرَّبُّ في جهةِ التَّحتِ، بل هو فوقَه بالفوقيةِ اللائقة به، التي لا تُكَيَّفُ ولا تُمَثَّـلُ، بل تُعْلَمُ من حيثُ الجملةُ والثُّبـوتُ، لا من حيث التمثيلُ والتكييفُ، فيوصَفُ الـرَّبُّ بالفـوقيَّةِ، كمـا يليقُ بجـلالـه وعظمتِه، ولا يُفْهَمُ منها ما يُفْهَمُ من صفات المخلوقينَ.

وقالوا: إن الدليلَ القاطعَ، دَلَّ على وجود الباريء، وثبوتِهِ ذاتاً بحقيقـةِ الإثبـات، وأنـه لا يَصْلُحُ أن يُمـاسَّ المخلوقينَ، أو تُماسَّهُ

المخلوقاتُ، حتى إن الخصم يُسلِّمُ أنه تعالى لا يُماسُّ الخلقَ.

قالوا: ومَنْ عَنَى هذا المعنى الفاسدَ، فهو مبتدعٌ ضالٌّ، تجبُ استتابَتُه، فإذا قامَتْ عليه الحُجَّةُ البلاغيَّةُ، فلم يَرْجِعْ، ضُرِبَتْ عُنُقُه، بل ولا يُماسُّونَه، وإنه مُتميِّزٌ بذاته، منفردٌ مُباينٌ لخلقِه، متنزِّهٌ عن المماسَّةِ والامتزاجِ.

قال ابن تيميَّة(١): ومَنْ توهَّمَ أنَّ كونَ اللهِ في السَّماءِ، بمعنى أنَّ السماءَ تُحيطُ به وتحويه، أو أنه محتاجٌ إلى مخلوقاته، أو أنه محصورٌ فيها، فهو مُبْطِلٌ كاذِبٌ إن نَقَلَهُ عن غيره، وضالٌّ إنِ اعتَقَدَهُ في ربِّه، فإنه لم يَقُلْ به أحدٌ من المسلمين، بل لو سُئِلَ العوامُّ: هل تفهمونَ مِنْ قولِ اللهِ ورسولِه: إنَّ اللهَ في السماءِ، أن السماءَ تحويه؟ لَبادَرَ كُلُّ أحدٍ منهُم بقوله: هذا شيءٌ لعلَّه لم يَخْطُرْ ببالِنا، بل عند المسلمينَ أنَّ معنى كونِ اللهِ في السماءِ، وكونه على العرش، واحداً، بمعنى أنه تعالى في العلو لا في السُّفْلِ، ولا يُتَوَهَّمُ أنَّ خلقاً يَحْصُرُه ويحويه، تعالى عن ذلك.

قالوا: والقولُ الحقُّ: أنَّ الباريءَ تعالى يحيطُ بذاته علماً، وأنَّه لا يَجْهَلُ نفسَه، بل يعلَمُها علماً حقّاً، يُثْبِتُ انفصالَها ويميِّزُها عمَّا سواها، وأنَّها قائمةٌ بذاتِها، مستغنيَةٌ بقُدْرَتِها عمَّا تقومُ به ويقلها ويحملها وما يحيطُ به علمُه تعالى من غاياتِ ذاتِه، فإنه محدودٌ بعلمه، معلومٌ عندَ نفسِه، لا إلهَ إلاَّ هو، لاتُحيطُ به العقولُ، ولا تُدْرِكُه الأوهامُ، استوى على العرشِ كما ذَكَرَ، لا كما يَخْطُرُ للبَشَرِ.

---

(١) «مجموع الفتاوى»: ٥/١٠٦، واختصره المصنف هنا.

قالوا[1]: فإذا أيقنَ العبدُ أنَّ اللهَ فوقَ عرشِه كما وردَتْ به النصوصُ، بلا حَصْرٍ ولا كيفيَّةٍ، وأنه الآنَ في صفاتِه كما كان في قِدَمِه، صار لِقَلْبِه قِبْلَةً في صلاتِه وتوجُّهِه ودعائِه، ومن لايَعْرفُ ربَّه أنه فوقَ سماواتِه على عرشِه، فإنه يبقى حائراً لا يَعْرفُ وُجْهَةَ معبودِه، لكنْ ربَّما عَرَفَه بسمعِه وبصرِه وقِدَمِه ونحو ذلكَ، لكنها مَعْرِفَةٌ ناقِصَةٌ، بخلافِ من عَرَفَ أن إلهَهُ الذي يعبُدُه فوقَ الأشياءِ، وأنه مع علوِّه قريبٌ من خلقِه، هو معهم بعِلْمِه وسمعِه وبصِره وإحاطتِه وقدرَتِه.

هذا البدرُ، وهو من أصغرِ مخلوقاتِه في السماء، وهو مع كل أحدٍ أَيْنَما كانَ، فإذا كان هَذا البدرُ، فكيف بالربِّ سبحانَهُ!؟ فمتى شَعَرَ قلبُ العبدِ بذلك في صلاتِه ودعائِه وتوجُّهِه، أشرق قلبُه، واستنارَ وانشرح لذلك صدْرُه، وقَوِيَ إيمانُه، بخلافِ مَنْ لايعرفُ وِجْهَةَ معبودِه، فإنه لا يزالُ حائراً، مظلمَ القلبِ، والعياذُ باللهِ تعالى. قالوا: وهذا مُشَاهَدٌ محسوسٌ، ولا يُنبِّئُكَ مثلُ خبيرٍ.

واحتجَّ القائلُ بالمعيَّةِ، وأنَّه تعالى معَ كلِّ أحدٍ بذاتِه، بقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]، ولا تُبْصَرُ إلاَّ الذَّواتُ، فلو أرادَ معيةَ العلم كما يقولُ المخالفُ، لقالَ: «ولكنْ لا تشعُرُونَ»، وقولِه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾

---

(١) «الاستواء والفوقية»: ١/١٨٥ للجويني (مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية).

[البقرة: ١٨٦]، وقوله عليه السلام، كما في الصحيحين: «اللَّهُ أقربُ إلى أحدِكُمْ من عُنُقِ راحِلَتِه»[1].

ثم انقسمَ أهلُ هذا القولِ إلى قسمين:

قسم يقولون: إنه تعالى حَالٌّ بذاتِه المقدسةِ في كلِّ شيء.

قال ابن تيميَّة[2]: وهذا القولُ يحكيه أهلُ السنة والسلف عن قُدَماءِ الجهميَّةِ، وكانوا يُكَفِّرونَهم بذلك.

وقسم يقولون: إنه تعالى مَعَ كلِّ أحدٍ بذاته، ومع كل شيء، لكنْ معية تليقُ به. وهذا المذهبُ هو قولُ كثيرٍ منْ مُتأخري الصوفية.

واحتجُّوا بأنه تعالى فوقَ عرشِهِ إلى ما لا نهايةَ له، ومادونَ العرشِ ومع كل شيء، معيةً تليقُ به، فكما أنه ليس كمثلِه شيءٌ في ذاتِه، ليس كمثلِه شيءٌ في صفاتِه، فليس معيتهُ وقُربُه، كمعيةِ أحدٍ منا وقربِه.

قالوا: فلسنا مُعَطِّلين، لأنَّ تعظيمَنا أبلغُ من تعظيمِهم، والتعطيل إنما يكونُ مع من خَلاَ توحيدُه عن التعظيم، ومن قال: إن الله تعالى عند كلِّ الجهاتِ، وإن لم يكنْ فيها، ومع كلِّ

---

(١) هذا اللفظ عند أحمد: ٤٠٢/٤ وإسناده صحيح، وروي الحديث بألفاظ أخرى، انظرها في البخاري (٤٢٠٥) و(٦٣٨٤)، ومسلم (٢٧٠٤)، وأبو داود (١٥٢٦) و(١٥٢٧) و(١٥٢٨)، وأحمد أيضاً: ٣٩٤/٤، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨، وابن أبي عاصم (٦١٨) و(٦١٩)، والبغوي (١٢٨٣)، من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) سيأتي عند المصنف ص: ١٠٨، فانظره هناك.

شيءٍ، وإن لم يكُـنْ في شيءٍ، لا بالـحُلُولِ ولا بالمجـاورةِ، ودليلُه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرونَ﴾، فلا تعطيلَ معه ولا تجسيمَ. ونُقِلَ هذا الذي قرَّرْتُه، عن سيِّدي الشيخ أبي السعود الجارحي[1]، المدفونِ بمصرَ، وقال عن هذا: فهذا مذهبُ السلفِ الصالحِ من الصحابةِ والتابعينَ وتابعيهم!!، وهو الحقُّ الذي اختارَه الصوفيةُ الكرامُ وفقهاءُ الإسلامِ. انتهى.

ورأيتُ بعضَ أكابرِ مشايخهم، صرَّح في تصنيفٍ له: أنه لا تخلُو ذرَّةٌ من ذرَّاتِ العَالَم من ذاتِ الباريء، تقدَّسَ وتَعالى.

قلتُ: وهذا شيءٌ ينفِرُ منه الطبعُ والشرعُ، ولكنْ لعلَّ تقريبَه للعقلِ: أنَّ الباريءَ سبحانَه كان موجوداً قبل وجود عالَم الكونِ، وهذا المقدارُ الذي وُجِدَ العالَمُ فيه، كان غير خالٍ من وجود ذات البـاريء، فلمـا حدثَ العـالَمُ، استمَـرَّتِ الـذاتُ المقدسةُ على حالها، وهو الآنَ على ما عليه كانَ، فهي مع العالم بأسره بذاتها، وهي أيضاً بعد وُجودِ العالَمِ كما كانت بلا حَدٍّ ولا نهايةٍ، لكن هنا تتخبَّطُ العقـولُ في هذه المَعية الـذاتيةِ، وربمـا تَحْصُـلُ لكثيرينَ الـزنـدقـةُ، ويتدرَّجُ منها إلى القول بالوحدةِ المطلقةِ، كما سيأتي الكلامُ على ذلك.

وقـال أهـلُ التأويل من أهل الحق، وأصحابُ المذاهبِ من الفقهاء والمفسرين: إن الآياتِ المشعرةَ بالمعيَّةِ الذاتيَّةِ، مصروفةٌ

---

(١) في «إيضـاح المكنون» ١/٤٠١: محمد أبو السعود الجارحي، المتوفى سنة (٩٣٣) هـ، من آثاره «حزب الشكوى ودفع الهم والبلوى».

عن ظواهرها إلى المعية بالعلم، بل معيةُ العلم هي الظاهرةُ منها، فإنَّ سياقَ الآياتِ الشريفةِ يدلُّ على ذلك.

وقال الإمامُ ابنُ عبدالبر[1]: أَجْمَعَ علماءُ الصحابةِ والتابعينَ الذين حُمِلَ عنهُم التأويلُ، قالوا في تأويلِ قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾: هو على العرشِ، وعلمُه في كلِّ مكانٍ، وما خالفَهُم في ذلك مَنْ يُحْتَجُّ بقوله. انتهى.

فقولُه سبحانَه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ﴾، قال المفسرون جميعاً: هو كنايةٌ عن العلم به وبأحوالِه، أي: ونحنُ أعلمُ بحاله مِمَّنْ كان أقربَ إليه من حبلِ الوريدِ. فهو تجوُّزٌ بقُرْبِ الذَّاتِ، لِقُربِ العلمِ، لأنه موجِبُه، بحيثُ لا يخفى عليه شيءٌ من خَفِيَّاتِه، فكأنَّ ذاتَه قريبةٌ منهُ.

قال الإمامُ أبو حيَّان[2]: كما يُقال: إنه تعالى في كلِّ مكانٍ، أي: بعلمِه، وهو تعالى منَزَّهٌ عن الأمكنةِ. انتهى.

والذي يدُلُّ على أنَّ المرادَ بالقُرْب، هو القربُ بالعلمِ: سياقُ الآيةِ، فإنه سبحانَه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسانَ وَنَعْلَمُ ماتُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ أي: بالعلم المفهومِ من «نَعْلَمُ»، وحبلُ الوريدِ: مَثَلٌ في فَرْطِ القربِ، كقول العرب: هو مِنِّي مقعدَ القابلة، ومعقدَ الإِزار، والحبلُ: العِرْق؛ فشُبِّه بواحدِ

(1) في «التمهيد»: ١٣٩/٧. وهذا ليس نصه، إنما هو في «مجموع الفتاوى»: ١٩٣/٥ نقلاً عنه.

(2) في «البحر المحيط» له: ١٢٣/٨.

الحبالِ، والوريدانِ: عِرْقانِ مكتنِفانِ لصفحَتَي العُنُق. وكذا قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ أي: بعلمِه، لا بذاتِه، بدليلِ سياقِ الآية: وهي قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[الحديد: ٤] أي: بعلمه المفهوم من «يَعْلَمُ»، وكذا قولُه: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾ أي: بعلمه، فإن الآية مُصَدَّرةٌ بالعلم، وهي: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ. . .﴾ الآية.

والحاصل أن الآياتِ المشعرةَ بالمعيةِ الذاتيةِ إنما هي صريحةٌ في المعية بالعلم، وأنَّ المرادَ منها إنما هو الإشارةُ إلى إحاطةِ علمِهِ بجميع المخلوقاتِ. وكذا قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي: قريبٌ منهم، فهو تمثيلٌ لِكمالِ علمِهِ بأفعالِ العبادِ وأقوالِهم، واطِّلاعِه على أحوالِهم بمنزِلة مَنْ قَرُبَ مكانُه منهم، ويوضِّحُه ما قيلَ: لو اجتمَعَ قومٌ بمحلٍّ، وناظِرٌ ينظُرُ إليهم منَ العُلوِّ، فقال لهم: إنِّي لم أزَلْ مَعَكُمْ أراكُم وأعلمُ مُناجاتِكُم، لَكانَ صادقاً، وللهِ المثلُ الأعلى عَن شَبَهِ الخلقِ. فإنْ أَبَوْا إلَّا ظاهرَ التلاوةِ، وقالوا: هذا منكُم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهرِ التلاوةِ، لأن مَنْ هُو مع الاثنين أو أكثر، هو معهم لا فيهم، وما قَرُبَ منَ الشيءِ ليس هو في الشيء.

وقال ابن تيميَّة رحمه اللهُ تعالى[1]: إن الكتابَ والسنةَ يحصُلُ منهما كمالُ الهدى والنورِ لمنْ تدبَّرَهُما، وقَصَدَ اتِّباعَ الحقِّ،

(١) انظر «مجموع الفتاوى» ٥/١٠٢-١٠٤.

وأعْرَضَ عن تحريفِ الكَلِمِ، مثلَ أنْ يقولَ القائلُ: ما في الكتاب والسنةِ مِنْ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، يخالِفُه قولُه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُم﴾[الحديد: ٤]، وقولـه عليه السـلام: «إذا قام أحدُكُمْ إلى الصَّلاةِ، فإنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»(١). ونحو ذلك، ولا مخالفَة، وذلك أنَّ الله معَنـا حقيقـةً، وهو فوقَ العرشِ، وهو ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأرض﴾ إلى أن قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ﴾، وقوله عليه السلام: «والعرشُ فوقَ ذلكَ، واللهُ فوقَ العرشِ، وهو يعلمُ ما أنتُم عليه»(٢). وذلك أنَّ كلمة «مع» في اللغة التي خُوطِبْنا بها، إذا أُطْلِقَتْ، فليس ظاهِرُها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوبِ مماسَّةٍ، فإذا قُيِّدَتْ بمعنى من المعـاني، دَلَّتْ على المقـارنة في ذلك المعنى، فإنَّه يقالُ: ما زِلْنـا نسيرُ والقمرُ والنجمُ معنا، وإنْ كان فوقَ رأسِكَ. فاللهُ مع خلقِـه حقيقةً، وهو فوقَ عرشِهِ، ثم هذه المعيةُ تختلفُ أحكامُها بحَسْبِ الموارِدِ، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأَرْض﴾ إلى وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ دَلَّ ظاهرُ الخطابِ على أنَّ حُكْمَ هذه المعيَّةِ ومُقْتَضَاها: أنه مُطَّلِعٌ عليكم، عالِمٌ بكُم، وهذا معنى قولِ السَّلفِ: إنــه مَعَهُم بعلمِــه. ولمَّـا قال عليه السـلامُ في الغـارِ لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا﴾[التوبة: ٤٠]، كان هذا أيضاً حقَّاً على ظاهره، ودَلَّتِ الحالُ على النصرِ والتأييدِ مع المعيةِ العلم. ومثلُهُ قولُه لموسى وهارونَ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وأَرَى﴾[طه: ٤٦].

---

(١) رواه مالـك: ١/١٩٤، والبخـاري (٤١٧) و(٧٥٣)، ومسلم (٥٤٧) و(٣٠٠٨)، وأبو داود (٤٧٩)، والنسائي: ٢/٥١، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٨٢.

وأطالَ ابنُ تيميَّةَ الكلام في تقرير ذلك.

وأما قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرونَ﴾ فالمُرادُ به: قربُ أعوانِ مَلَكِ الموتِ مِنَ المُحْتَضِر، بدليل سِيَاقِ الآية، وهو قولُه تعالى: ﴿فَلَوْلا إذا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرونَ﴾[الواقعة: ٨٣-٨٤] وَنَحْنُ، أي: ملائِكَتُنا، وعبَّر بهم عنه سبحانَه، لأنهم رُسُلُه ومأمورُوه، أو المراد: ونحنُ أقربُ إليه، أي: بالعلم.

فإن قيل: لو كان المرادُ به العلمَ، لما صَحَّ أن يقولَ: ولكن لاتُبْصِرونَ، لأن العلم لا يُبْصَرُ، بل كان يقولُ: ولكنْ لا تَشْعُرونَ.

فجوابُه: أنَّ «تُبْصِرونَ» يُطْلَقُ على البصرِ بالعين، ويُطْلَقُ على الشعورِ والعلم بالغيبِ - كما قاله أهلُ اللغةِ - لأنه يقالُ: بَصَرْتُه بِعيني، وبَصَرْتُه بِقَلْبي، فارْتَفَعَ الإشكالُ.

ومن العَجَبِ أنِّي اجتمعتُ بأكابرِ محقِّقي بعضِ المتصوِّفَةِ، فَحَصلَتِ المُذَاكَرَةُ، فَطَعَنَ في الفقهاء والمتكلمينَ والأشاعِرَة، وقال: إنهم يُحرِّفونَ معانيَ كلامِ اللهِ تعالى، ويُخْرِجُونَ كلامَ اللهِ عن مُرَادِ الله، بحسب عُقُولِهم. فقلتُ له: وكيف تَقْرأُ قولَه تعالى: ﴿مَايَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إلَّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾. فقال: هي معيةُ ذاتٍ، لا معيةُ علمٍ كما يقولون، ويدُلُّ لذلك قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرونَ﴾، فلو كانت معيةَ علمٍ، لما صَحَّ أن يقولَ: ولكنْ لا تُبْصِرونَ، لأنَّ العلمَ لا يُبْصَرُ، وإنَّما تُبْصَرُ الذواتُ. فتعجَّبْتُ من مقالَتِهِ وتصميمهِ عليها، وغَفْلَتِهِ عن كلام الأئمةِ المحققينَ من الفقهاء والمفسِّرينَ. فنسألُ اللهَ تعالى العافيةَ والسلامةَ في الدين.

قال الشيخُ الإمامُ العينيُّ الحنفيُّ، في أثناءِ ترجَمَتِه للشيخ تقيِّ الدين ابن تيميَّةَ، ومَدْحِه إيَّاهُ، وتنزيهِه عما يَنْسُبُه له بعضُ الجهَّال[1]: وهذا الإمامُ مع جلالَةِ قَدْرِه في العلوم، نُقِلَتْ عنه على لسان جَمٍّ غفيرٍ مِنَ الناس، كراماتٌ ظَهَرَتْ منه بلا التباسٍ، وأجوبةٌ قاطعةٌ عند السؤالِ من المُعْضِلاتِ، من غيرِ توقُّفٍ بحالةٍ من الحالاتِ، ومن جملةِ ماسُئِلَ عنه وهو على كرسيِّه يَعِظُ النَّاسَ، والمجلسُ غاصٌّ بأهلِه: في رجل يقول: ليس إلاَّ اللّهُ، ويقول: الله في كُلِّ مكان: هو هو كفرٌ أو إيمانٌ؟ فأجاب على الفور: مَنْ قالَ: إنَّ اللّهَ تعالى بذاتِه في كلِّ مكانٍ، فهو مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماعِ المسلمين، بل هو مخالفٌ للمِلَلِ الثلاثِ، بل الخالقُ سبحانَه وتعالى بائنٌ من المخلوقاتِ، ليس في مخلوقاتِه شيءٌ من ذاتِه، ولا في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاته، بل هو الغنيُّ عنها، والبائنُ بنفسِه منها، وقد اتَّفَقَ الأئمةُ من الصحابة والتابعينَ والأئمة الأربعةِ وسائرِ أئمةِ الدين: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، ليس معناهُ أنه مختَلِطٌ بالمخلوقاتِ وحالٌّ فيها، ولا أنه بذاته في كلِّ مكانٍ، بل هو سبحانه وتعالى مع كل شيءٍ بعلمه وقُدرَتِه، ونحو ذلك. فاللّهُ سبحانَه مع العبدِ أَيْنما كان يسمعُ كلامَه، ويرى أفعالَه، ويعلَمُ سرَّه ونجواهُ، رقيبٌ عليهم، مُهَيْمِنٌ عليهم، بل السماواتُ والأرضُ وما بينَهما، كلُّ ذلك مخلوقٌ لله، ليس اللّهُ بحالٍّ في شيءٍ منه سبحانه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]،

---

(١) هي ضمن تقريظه لـ «الرد الوافر» ص: ١٦٤، ونقلها المصنف عنه في كتابه «الشهادة الزكية» ص: ٨٠.

لا في ذاته، ولا في صفاتِه، ولا أفعالِه، بل يُوصَفُ اللّٰهُ بما وَصَفَ به نفسَهَ، وبما وَصَفه به رسولُه، من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ولا تُمثَّل صفاتُه بصفاتِ خلقِه، ومذهبُ السلفِ إثباتٌ بلا تشبيهٍ، وتنزيهٌ بلا تعطيلٍ.

وقَـدْ سُئِلَ الإمامُ مالِكٌ رضي الله عنه: عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾. فقال: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمـانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ[1]. انتهى ماحكاه الشيخُ العيني عن ابن تيميَّة. رحمهما الله.

ومن هنا تَعْرِفُ معنى قولِه عليه السلام: «لَلّٰهُ أقربُ إلى أحدِكم من[2] عنق راحلته»[3]، أنَ المراد به: قرب علم.

وأمـا حديث البخـاريِّ ومسلم: «إذا كانَ أحدُكم يصلِّي فَلا يَبْصُق قِبَلَ وَجْهِهِ، فإنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»[4]، فقال ابنُ عبد البَرِّ[5]: هو مخرَّجٌ على التعظيم لشأنِ القِبْلةِ.

وقال الخطَّابيُّ[6]: معناهُ أن توجُّهَهُ إلى القِبْلَةِ، مُفضٍ بالقصد إلى ربِّه، فصار في التقديرِ كأنَّ مقصُودَه بينَه وبينَ قِبْلَتِه، ولا حُجَّةَ

---

(١) راجع التعليق على مقالة الإمام مالك رحمه الله ص: ٤٤ من هذا الكتاب.
(٢) في الأصل: عن، والصواب ما أثبتنا.
(٣) تقدم تخريجه ص: ٩٤.
(٤) تقدم تخريجه ص: ٩٨.
(٥) لعله في كتاب «التمهيد» له، ولم يطبع هذا القسم منه بعد، إذ أن شيخ مالك في سند هذا الحديث هو نافع بن عبدالله المدني.
(٦) انظر «معالم السنن»: ١/٦٥.

فيه للقـائلينَ: بأنَّه تعالى في كلِّ مكانٍ، لأنَّ في الحديثِ: أنَّه يبزُقُ تحتَ قَدَمِه. أو هو على حذفِ مضافٍ، أي: فإنَّ قبلَةَ اللهِ أو رحمةَ اللهِ قِبَلَ وجهِهِ.

وقال بعضُهم[1]: الحديثُ حقٌّ على ظاهِره، فهو سبحانه فوقَ العـرش، وهـو قِبَـلَ وجـهِ المصلِّي، بل هذا الـوصفُ يَثْبُتُ للمخلوقـاتِ، فإنَّ الإنسـانَ لو ناجى السَّماءَ لكانَتْ فَوْقَهُ، وكانت أيضاً قِبَلَ وجهِهِ، وقد ضَرَبَ عليه السلام المثَلَ بذلك، ولله المثلُ الأعلى، والمقصـودُ بالتمثيلِ إنَّما هو جوازُ هذا وإمكانُه، لاتشبيهُ الخالقِ بالمخلوقِ، فقد قالَ عليه السلام: «مَامِنْكُمْ من أحدٍ إلا سَيَرى ربَّهُ مُخْلِياً به». فقال له أبو رَزينٍ العُقَيليُّ: كيفَ يارسُولَ اللهِ وهو واحدٌ ونحنُ جميعٌ؟ فقال له النبيُّ ﷺ: «سأُنَبِّئُكَ مثلَ ذلك في آلاءِ اللهِ: هذا القمرُ، كلُّكم يراه مُخْلِياً به، وهو آيةٌ من آياتِ اللهِ، فاللهُ تعالى أكبَرُ»[2]. أو كما قال النبي ﷺ.

وأيضاً فالمؤمنون إذا رَأَوْا ربَّهم يومَ القيامةِ ونَاجَوْهُ، كلٌّ يراه فوقَه قِبَلَ وجهِهِ، كما يرى الشمسَ والقمرَ، ولذلكَ قال عليه السلام: «إنَّكُم سَتَـرَوْنَ ربَّكُم كمـا تَرَوْنَ الشَّمْسَ والقَمَـرَ»[3]. فشبَّـهَ الرُّؤْيَةَ بالرُّؤْيَةِ، وإنْ لَمْ يَكُنِ المرئيُّ مُشابِهاً للمرئيِّ. انتهى . والله أعلمُ.

---

(١) انظر «مجموع الفتاوي»: ٥/١٠٧ و٦/٥٧٦ و٢١/١٩٩.

(٢) رواه أحمد: ٤/١١، ١٢، وأبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجة (١٨٠)، والطبراني: ١٩/٢٠٦، وابن أبي عاصم (٤٥٩)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ١٧٨-١٧٩، ورواه أيضاً ص: ١٨٨ في حديث طويل، وابن حبان (٣٩)، كلهم من حديث أبي رزين العقيلي، وإسناده ضعيف، والحديث حسن بشواهده.

(٣) ورد عن غير واحد من الصحابة، وهذا اللفظ مرويٌّ من حديث جرير بن =

واحتجَّ القائلُ: بأنَّه تعالى لاداخِلَ العالَمِ ولا خارِجَه، وأنَّه سبحانَه لامُتَّصِلاً به ولا مُنْفصِلاً عنه، بأمورٍ عقليَّةٍ. وهذا مذهبُ كثيرٍ من متأخِّري الأشاعِرَةِ، ومَن وافَقَهم. والعقلُ - في هذا - بمجرَّدِه لااعتبارَ بهِ مالَم يَسْتَنِدْ إلى النَّقْلِ الصحيحِ.

واحتَجُّوا من النَّقْلِ بآياتٍ لاتَصْلُحُ لهم، وإنما تَصْلُحُ للقائلينَ بأنَّه معَ كلِّ أحدٍ بذاتِه، فمنْ جُمْلَةِ ما احتجُّوا به قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف: ٨٤]، وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[الأنعام: ٣]، وقولُه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ والقربُ بالعلمِ لا بالإبصارِ. وأنت قَدْ عرفتَ مِمَّا مَرَّ أنَّ أهلَ السنةِ قاطِبَةً جعلوا هذا قربَ علمٍ، لا قُرْبَ ذاتٍ. وسيأتي الكلامُ على قولِه: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾. وأما قولُه: ﴿فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فهو باتفاقِ المفسِّرينَ بمعنى: مألوهٌ، أي معبودٌ، فإنه معبودٌ فيهما. وكذلك: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، فإنَّ الجارَّ والمجرورَ متعلِّقٌ باللهِ، لأنه بمعنى: مألوه، أو متعلِّقٌ بما بعدَه، ولولا ذلك، لَلَزِمَ عليه الظرفيةُ، تعالى الله عنها.

وعندي معنى آخر، لم أَرَ مَنْ قالَه، وهو أن يكونَ على معنى

= عبدالله، أخرجه البخاري (٥٥٤) و(٥٧٣) و(٤٨٥١) و(٧٤٣٤) و(٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، وابن ماجة (١٧٧)، وابن أبي عاصم (٤٤٦-٤٥١)، وابن خزيمة: ١٦٨، والآجري: ٢٥٨، والطبراني في «الكبير» (٢٢٢٤-٢٢٣٧)، و(٢٢٨٨) و(٢٢٩٢)، واللالكائي (٨٢٥-٨٢٩)، ولم يرد لفظ «الشمس» فيه، وهي في حديث أبي هريرة عند أحمد: ٢/٣٨٩.

هو المسمَّى فيهما بهذا الاسم، فهو كما أنَّه هو اللهُ في السماواتِ، هو اللهُ في الأرضِ، كقولك: موسى أخو هارونَ في جميع الدنيا، والكعبةُ هي البيتُ الحرامُ في السماءِ والأرضِ، وكقولهم: فلانٌ أميرٌ في خُراسانَ وأميرٌ في بَلْخَ وسَمَرْقَنْدَ، وهو في موضعٍ واحد. وهذا موجودٌ في اللغة.

قال ابنُ تيميَّة[1]: ولم يَقُلْ أحدٌ من السلف: إنه تعالى في كلِّ مكان، ولا إنَّه لا داخِلَ العالَمِ ولا خارِجَه، ولا مُتَّصِلاً به، ولا منفصلاً عنه. انتهى.

واعلَمْ: أنَّه قد ثَبَتَ بلا ريبٍ خلافاً للفلاسفة أنَّ الذاتَ المقدَّسَةَ كانت موجودةً قبلَ حدوثِ العالم قائمةً بنفسها، فلمَّا حَدَثَ العالمُ فإمَّا أنْ يكونَ حَدَثَ بائناً منها، منفصلاً عنها، وهذا مسلَّمٌ عند كُلِّ مسلمٍ، ولهذا حَمَلَ المفسِّرونَ الآياتِ الدالَّةَ على المعيَّةِ والقُربِ على معيةِ العلم وقُرْبه، وإمَّا أن يكونَ حدَثَ مماسَّاً لها، قائماً بها الوجودُ بأسره، كما يقولُه بعضُ المتصوفة، أو قريباً منها كما يَدُلُّ عليه كلامُ كثيرٍ من الصوفيَّةِ. وعلى هٰذين القولين يَصِحُّ حملُ الآياتِ على القُربِ بالذَّاتِ، والمعيةِ بالذَّاتِ. والأشاعرةُ وافقوا أهلَ السنةِ والمفسرينَ، فَحَمَلُوا الآياتِ المشعرةَ بقُربِ أو معيةِ الذاتِ، على أنَّ المرادَ بها: العلمُ وهذا صحيحٌ على قولهم، باعتبارِ أنَّه تعالى لا داخِلَ العالَمِ، وباعتبار أنه لا خارِجَ العالَمِ. فكان القياسُ صِحَّةَ حملِها أيضاً على القرب بالذات، ومعيةِ الذات، لكنهم لم يقولوا بذلك، ولم يرتَكِبُوا في

---

(1) «مجموع الفتاوى»: ٥/١٥، وسيكرره المؤلف ص: ٢٢٥ من هذا الكتاب.

التفسيرِ القولَ بذلك أصلاً. فليُتَأَمَّلْ.

واعلم أيضاً[1]: أن الذي ذَهَبَ إليه جمهورُ متأخِّري المتكلمين، هو تنزيهُ الله تعالى عن الجِهَة، فليس هو مخصوصاً بجهةِ فوقٍ عندَهم، ولا بجهةٍ غيرها، لأنه يَلْزَمُ من ذلك عندَهم أنه متى اختص بجهةٍ، أن يكون في مكانٍ أو حيِّز، وأنه غيرُ قديم، أو أنه جسمٌ، ومفهومُه: أنَّ مَنْ لَيْسَ في جهةٍ لايكون متحيزاً، وأنه هو القديمُ المستغني عن محلٍّ يقومُ به، وأورد على هذا أن الكونَ الكليَّ، والدائرَ المحيطَ بالعالَم، فإنَّه لافي مكانٍ وهو حادثٌ، وغيرُ مُسْتَغْنٍ بنَفْسِهِ وذاتِه، وإنِ استَغْنَى عنِ المكان، لأنه لو افْتَقَرَ إلى مكانٍ، لافْتَقَرَ المكانُ الثاني إلى ثالثٍ، ويتَسَلْسَلُ إلى ما لا نهايةَ له، وهو مُحالٌ.

وأيضاً فَيَلْزَمُ القائلَ بنفي الجهةِ عنه سبحانه، أحدُ أمرينِ، لامَحِيصَ عنهما:

إما أن يقولَ: إنه سبحانَه بعد انتهاءِ العالَم، محيطٌ به من سائرِ جوانبِهِ وجهاتِهِ، وحينئذٍ فهو تعالى لا في جِهةٍ، بل في جميع الجِهاتِ، لكنْ هذا لا يُقالُ به، ولا أعلمُ أحداً قال به.

وإما أن يقول: إنَّه سبحانَه داخلَ العالَم، أو معه سارياً في جميعه، كما يقولُ به بعضُ المتصوِّفَة، حتى رأيتُ أكابرَ مَشايِخِهِم قد صَرَّحَ في تصنيفٍ له: أنَّه لاتخلُو ذَرَّةٌ من ذَرَّاتِ العالَم، من ذاتِ الباري سبحانَه.

وهذا لا يُقالُ به، لأنه إما يُوهِمُ الحُلولَ، أو هو لازِمُه، وأنَّه

(١) انظر «مجموع الفتاوى»: ٥/٢٦٢-٢٦٧.

سبحـانَه مختَلِطٌ بالمخلوقاتِ. تعالى اللهُ عن ذلك، وهذا خلافُ إجماعِ المسلمين، وقد وَقَعَ في هذا كثيرٌ من المتصوفَةِ، فجَعَلُوا الوجودَ قائماً بالرَّبِّ، محدوداً بحُدُودِه، متكلِّماً بحرُوفِه، ويَجْعَلُونَه سبحانَه هو المتكلم على ألْسِنَتِهم، كالجِنِّيِّ على لِسانِ المَصْروعِ.

واعلَمْ أيضا: انه قد تخبَّطَتْ في هذا المقامِ عُقولَ كثيرٍ من ذوِي الأفهامِ، وتفرَّقُوا في الأقوالِ، وهم كقولِ مَنْ قال:

النَّاسُ شتَّى وآراءٌ مُفَرَّقَــةٌ كلٌّ يَرَى الحَقَّ فيما قالَ واعْتَقَدَا

ولقد صرَّحَ كثيرٌ من المتصوفةِ: أنَّ الباريء سبحانَه هو عينُ ماظَهَرَ وما بَطَنَ من الوجودِ، وأنه تعالى هو العالَمُ بأسرِهِ. وقد شافَهَنِي بعضُ مشايِخِهم المتعمِّقين بذلك، فقلتُ له: ومِن أينَ دليلُ هذا؟ فقال: من قوله سبحانه: ﴿هوَ الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾[الحديد:٣]، فإذا كان هو يقول: هو الظَّاهِرُ والباطِنُ، أتقولُ أنت: لا؟ فَعَجِبْتُ من مقالَتِه، ومِنْ تَحْسِينِ الشيطانِ لِعُقولِ هؤلاءِ الخرافاتِ والمُحالاتِ، فَقَرَأَ في المجلسِ قاريءُ عُشْرَ قُرآنٍ، وهو: ﴿لله مافِي السَّمواتِ وَمَا في الأرضِ﴾ الآية، فقلت له: أيُّها الشيخُ، هذه الآيةُ تَرُدُّ ما قلتَ، حيثُ جعلَ للهِ مافيهما، فهو سُبْحانَهُ غيرُهما، لا عينُهما، فقال على الفور: لَلّهُ مافي السَّمواتِ وما في الأرض - بفتح لام «لِلّهِ» -. فعجبتُ من هذه الفلسفةِ والزَّنْدَقَةِ والسَّفْسَطَةِ(١) المحقَّقَةِ. أعاذنا اللهُ تعالى منها ومن الزَّيْغِ والضَّلال.

---

(١) كلمة يونانية تعني القياس المركب من الوهميات، والغرض منها إفحام الخصم وإسكاته.

وقد قال أهلُ الشريعة رضي الله عنهم، كما قرَّرَهُ أئمتُنا في كُتُبِ عقائِدهم: إنَّ المرادَ بقوله سبحانَه: ﴿وَالظاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾ أي: الظاهِرُ في المعرفةِ، لأنَّ دلائلَ توحيدِه، وبراهينَ أُلوهيَّتِه وربوبيَّتِه، جَلِيَّةٌ للأفهام، وظاهرةٌ عند ذوي المَعَارِفِ، واضحةُ الدليلِ عن عارِضِ الشُّبُهاتِ، فهو بذلك الظاهرُ الذي لا أظهرَ منه، والباطنُ أي: الباطن في الاستِتَار بذاتِه، فلا علمَ يُحيطُ به، ولا معرفةَ تَقِفُ على كُنْهِ معرفتِه، ولا فِكْرَ يَصِلُ إلى جميع ما يستَحِقُّه من صفات الكمالاتِ، ولا عقلَ يَقِفُ على حقيقَةِ الذاتِ وتحقيقِ الصفات، فهو سبحانَه الظاهرُ والباطنُ بهذا الاعتبار[1]، لا أنه تعالى هو عينُ ما ظَهَرَ وما بَطَنَ، كما يقولُه الملاحدةُ. ويقولون: سبحانَ مَنْ هو الكلُّ ولا شَيْءَ سواهُ، الواحدُ في نفسِهِ، المتعدِّدُ بنفسِه.

ويقولون أيضاً:

وَمَا أنتَ غيرَ الكونِ بل أنتَ عينُه ... ويَفْهَمُ هذا السرَّ مَنْ هو ذائقُ

تَعَالَيْتَ يا أللّهُ عن ذلك:

وَمَا أنتَ عَينَ الكونِ بَلْ أنتَ غيرُه ... ويَفْهَمُ هذا القَوْل مَنْ هُو مُسْلِمُ[2]

ويرتكبون القولَ بالوحدَةِ المُطلقةِ، ويُصرِّحُونَ بذلك، وتقريرُ مذهبِهم على سبيلِ الإحاطة، والتطويل يطولُ.

---

(١) وقال الخطابي في «شأن الدعاء» ص٨٨: وقد يكون الظهور بمعنى العلو، ويكون بمعنى الغلبة. وفي «صحيح مسلم» (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة مرفوعاً «.. وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء..» وانظر «زاد المسير» لابن الجوزي: ١٦١/٨.

(٢) صحح المصنف في هذا البيت ما وقع للقائل في البيت الأول من فساد العقيدة والقول بالحلول.

وحاصلُه: أن البارئَ عندهم، هو مجموعُ ما ظَهَرَ وما بَطَنَ، وأنه لا شيءَ خلافُ ذلك. هكذا موجودٌ في كُتُبهم، ومَنْ شَكَّ في ذلك، فَلْيُرَاجِعْها. وقد أَشَرْتُ إلى شيءٍ من ذلك في كتابي: «الأَدِلَّةُ الوفيَّة بتصويبِ قول الفقهاءِ والصوفيَّة»، وفي كتابي: «سُلُوك الطريقةِ في الجمعِ بينَ كلامِ أهل الشريعةِ والحقيقةِ».

قال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّة[1]، في أثناءِ كلامٍ طويلٍ: وهؤلاءِ القومُ الذين تكلَّمُوا في هذا الأمر، لم يُعْرَفْ لهم خَبَرٌ، ولا سابِقَةٌ، إلا مِنْ حين ظَهَرَتْ دولةُ التَّتار. قال: وأمَّا الحُلُولُ، وهو أنَّ اللهَ تعالى بذاتِه حالٌّ في كُلِّ شيءٍ، فهذا يَحكِيهِ أهلُ السنةِ والسلفِ عن قُدَمَاءِ الجَهْمِيَّةِ، وكانوا يُكَفِّرُونَهم بذلك. وأطالَ الكلام على ذلك ابنُ تيميَّة رحمه الله تعالى.

نصيحةٌ

اعلم ـ وفَّقَك اللهُ ـ: أنه ليس للمرءِ أسلمُ في دينه، مِنْ تَرْكِ الخوضِ في مثلِ هذا، والإعراضِ عن الخوضِ في علم الكلام المذموم، واقْتِفاءِ طريقةِ السلف، فإنهم لم يَخُوضوا في شيءٍ من هذا، ولم يبْحَثوا عنه، معتقِدينَ أن لنا ربّاً موجوداً، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾، أفلا يَسَعُنا ما وَسِعَهُم من السُّكوتِ والتَّسليم، ومَنْ طَلَبَ الوقوفَ على حقيقةِ البارىءِ سبحانَه، فقد طَلَبَ المحالَ.

قال الطُّوفِيُّ: وقدِ اعترَفَ أكثرُ أئمَّةِ أهلِ الكلامِ والفلسفةِ من

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى»: ٢/١٤٠، ١٧٢، ١٩٥، ٢٩٨، ٤٦٦، و٦/٤٦٩.

الأوَّلينَ والآخِـرينَ: أنَّ الـطرائِقَ التي سَلَكُـوهَـا في أمورِ الربوبيةِ بالأقيسَةِ التي ضَرَبُوها، لا تُفْضي بهم إلى العِلْمِ واليقينِ في الأمور الإلهيةِ، مثـل تكلُّمِهم بالجِسْمِ والعَرَضِ في دلائِلِهم ومسائِلِهم، ومقـالـة أسـاطين[1] الفلسفـةِ من الأوائل أنهم قالوا: العلمُ الإلهيُّ لاسبيلَ فيه إلى اليقين، وإنما يتكلَّمُ فيه بالأوْلى والأحرى. قال: ولهذا اتَّفَقَ كلُّ مَنْ خَبَرَ مقالةَ هؤلاءِ المتفَلْسِفَةِ في العلم الإلهي أنَّ غالِبَهُ ظُنونٌ كاذِبَةٌ، وأقيسةٌ فاسدَةٌ، وأنَّ الذي فيه مِنَ العلمِ والحَقِّ قليلٌ. انتهى.

هذا والفلاسفةُ هم أربابُ النهايةِ في العقول، لكن العقول إذا لم تَسْتَنِدْ إلى الشِّـرعِ المنقول، وَقَعَتْ في الحَيْرَةِ والضَّلالاتِ، وطَرَأَتْ عليها الخَيالاتُ والاستبعاداتُ لِما جَاءَتْ به الرُّسُلُ، ولهذا كانتِ الفـلاسفـةُ يعتَقِـدُونَ أنَّ عنـدَهم من العلومِ والمعـارِفِ، مايَسْتَغْنونَ به عن عِلْمِ الأنبياءِ عليهمُ السلامُ.

قال أبـو حيَّان: وكـانـوا إذا سَمِعُوا بِوَحْيِ اللهِ تعالى، دفَعُوهُ وصَغَّرُوا علمَ الأنبياءِ بالنسبةِ إلى عِلمهم.

قال: ولما سَمِعَ بُقراط الحكيمُ بموسى عليه السلام، قيل له: لو هاجَرْتَ إليه، فقال: نحن قومٌ مهدِيُّونَ، فلا حاجَةَ بنا إلى مَنْ يَهْدِينَا.

قلتُ: وهذه الخَصْلةُ بعينها موجودةٌ في المتصوفة المتفلسفة،

---

(١) في الأصـل: أسـاطير، والجادة ما أثبتنا هنا، وأساطين العلم: الثقات المبـرزون فيه، وأسـاطين الـزمـان: حكمـاؤه، مفرده: أُسطون، معرب (أُستون) الفارسية.

فإنهم يَحْتَقِـرونَ علمَ الفقهـاءِ بالنسبـةِ لِعِلْمِهم، ويَزْعُمـون أنهم محجـوبُونَ، وأنهم همُ الواصلون، نعم، ولكن إلى سَقرٍ، اتَّخَذُوا الكلامَ على الذَّاتِ والصفات دَيْدَناً لهم، فإذا دَخَلَ إلى مجلِسهمُ العاميُّ، وهو لا يُحسِنُ الوضوءَ، كلَّموه بدقائق الجُنَيْدِ، وإشاراتِ الشِّبْلي.

قال ابن الجوزيِّ[1]: وترى الحائكَ والسُّوقِيَّ الذي لا يعرفُ فرائضَ الصـلاة، يُمَزِّقُ أثوابه دعوى لمحبَّةِ اللهِ. وأصلَحُهم حَالاً يَتخايَلُ بوهمِه شخصاً هو الخالقُ، فيُبْكِيه شوقُه إليه، لِمَا يَسْمَعُ من عَظَمَتـه ورحمتـه وجمـاله، وليس ما يتَخايَلُونَه الإلهَ المعبودَ، فإنَّه تعالى لايقعُ في خيالٍ، وربَّما خايَلَتْ له الماخُوليا[2] أشباحاً يظنُّهُمُ الملائكةَ.

وبـالجُمْلةِ: فالحقُّ هو اتِّبـاعُ ما كـان عليه السلفُ قولاً وفعلاً واعتقاداً، وماسواهُ فهو اتِّباعُ هوىً.

قال شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة[3] رحمه الله: ماقالَهُ اللهُ سبحانَه ورسـولُـه ﷺ والسـابقـون الأوَّلُـونَ من المهاجرينَ والأنصارِ والذين اتَّبعـوهُم بإحسـانٍ، ومـاقـاله أئمةُ الهدى بعد هؤلاء الذين أجْمَعَ المسلمون على هدايتهم ودِرايَتِهم هو الواجبُ على جميع الخلق في هذا الباب وفي غيره. وأطالَ الكلامَ في ذلك، وذَمَّ المتفلسفين والمتكلمينَ. وقال[4]: ثُمَّ هؤلاءِ المتكلمون المخالفون للسَّلفِ إذا

(١) انظر «تلبيس إبليس»: ٣٧٨-٣٨٦.
(٢) هي من أنواع الجنون.
(٣) انظر «مجموع الفتاوي»: ٥/٥-١١.
(٤) نفس المصدر السابق.

حُقِّقَ عليهمُ الأمرُ، لم يُوجَدْ عندَهُم مِنْ حقيقةِ العلم باللهِ وخالصِ معرِفتِه خبرٌ، ولم يَقِفُوا من ذلك على عَينٍ ولا أثرٍ.

وعن الجُنَيْدِ ـ قَدَّسَ اللهُ سرَّه ـ، قال[1] أقلُّ ما في الكلامِ سقوطُ هيبةِ الربِّ مِنَ القلبِ، والقلبُ إذا عَرِيَ من الهيبةِ من الله، عَرِيَ مِنَ الإيمانِ.

وقال بعدَ كلام طويل[2]: ثم القولُ الشاملُ في جميع هذا الباب: أنْ يوصَفَ اللهُ بما وَصَفَ به نَفْسَه، أو وَصَفَه به رسولُه، وبما وَصَفَه السابقون الأوَّلُون، لاتَتَجاوَزُ القرآنَ والحديثَ، ومذهبُ السلفِ: أنَّهم يَصِفُونَ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَه، وبما وصَفَه به رسولُه، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ.

قال[3]: وهذا هو قولُ الذين وافقوا سُنَّةَ النبيِّ ﷺ، ظاهراً وباطناً، لكنْ لابُدَّ لِلمُنْحَرفينَ عن سُنَّتِه أنْ يَعْتَقِدوا فيهم نقصاً يذُمُّونَهم به، ويُسَمُّونَهم بأسماءٍ مكذُوبةٍ، كقولِ القَدَريِّ: مَن اعتقَدَ أنَّ الله أراد الكائناتِ، وخَلَقَ أفعالَ العبادِ، فقد سَلَبَ العبادَ الاختيارَ والقُدْرَةَ، وجَعَلَهُم مجبورين كالجماداتِ التي لا إرادَةَ لها ولا قُدْرَةَ. وكقول الجهمي: مَنْ قال: إنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، فقد زَعَمَ أنه محصورٌ، وأنه جسمٌ مركَّبٌ مشابهٌ لِخَلْقِه. وكقول الجَهْمِيَّةِ والمعتزلةِ: مَنْ قال: إنَّ للهِ عِلماً وقدرةً، فقد زَعَمَ أنه جسم مركب، وهو مشبِّهٌ، لأن هذه الصفاتِ أعراضٌ، والعَرَضُ لايقومُ إلَّا

---

(١) كلام الجنيد هذا لم نجده في نص كلام شيخ الإسلام، ولعله من زيادات المؤلف.

(٢) «مجموع الفتاوي»: ٥/١٦. وسيكرر المصنف هذا النص ص: ٢٣٢.

(٣) انظر «مجموع الفتاوي»: ٥/١١١-١١٢.

بجـوهرٍ متحيِّزٍ، وكلُّ متحيِّزٍ جسمٌ مركبٌ أو جوهرٌ فَرْدٌ، ومن قال ذلك، فهو مشبِّهٌ، لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ.

قال : ومَنْ حَكَى عن النـاسِ المقـالاتِ، وسمَّـاهُم بهـذه الأسماءِ المكذوبةِ ـ أخْذاً من لازِم عقيدَتِهم ـ فهو وربُّه أعلم[1]، واللّهُ من ورائِه بالمِرْصادِ، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر:٤٣].

قال[2]: واللهُ يَعْلَمُ أنِّي بعدَ البحثِ التَّامِّ، ومطالعةِ ما أَمْكَنَ من كلامِ السَّلَفِ. ما رأيت كلامَ أحـدٍ منهم يدُلُّ ـ لا نَصَّـاً ولا ظاهـراً ـ على نَفيِ الصِّفاتِ الخبريةِ في نفسِ الأمرِ، ومارأيتُ أحداً منهم نَفاها، وإنَّما يَنْفُونَ التَّشبيهَ، ويُنْكِرونَ على المشبِّهَةِ الذين يُشَبِّهونَ اللهَ بخلقِـه، ويُنْكِـرُونَ على من يَنْفِي الصفات، كقولِ نُعيم بن حمَّـادٍ ـ شيخ البخاريِّ ـ: مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ، فقد كَفَرَ، ومَنْ جَحَدَ ماوَصَفَ اللهُ به نفسَه، فقد كفَرَ، وليس ماوَصَفَ اللهُ به نفسَه ولا رسولُه تَشْبيهاً[3].

---

(١) ليست في «الفتاوي»، ولا معنى لها.

(٢) انظر «مجموع الفتاوي»: ٥/١١١ـ١١٢.

(٣) رواه اللالكائي في «السنة» (٩٣٦)، ورواه الذهبي في «العلو» بإسناده (١٨٤ ـ مختصره)، ورواه أيضـاً في «سير أعـلام النبلاء»: ١٠/٦١٠ وعقب عليها بقوله: «هذا الكلامُ حـق، نعوذ بالله من التشبيه ومن إنكار أحاديث الصفات، فما يُنكِرُ الثابتَ منها مَن فَقُه، وإنما بعدَ الإيمان بها هنا مقامان مذمومان:

تأويلُها وصرفُها عن موضوع الخطاب، فما أَوَّلها السلفُ ولا حرَّفوا ألفاظَها عن مواضعها، بل آمنوا بها، وأَمَرُّوها كما جاءَت. =

وكانوا إذا رَأَوُا الرَّجُلَ قد أَغْرَقَ في نَفْيِ التشبيه من غير إثباتِ الصِّفاتِ، قالوا: هذا جَهميٌّ معطِّلٌ، فإنَّ الجهميةَ والمعتزلةَ إلى اليوم، يُسَمُّونَ مَنْ أثبتَ شيئاً من الصفات: مشبِّهاً، كَذِباً منهم وافتراءً، فالروافِضُ تُسمِّي أهلَ السنة: نَواصِبَ، والقدريةُ يُسَمُّونَهم: مُجبِّرَةً، والمُرجئةُ يُسمُّونَهم: شُكَّاكاً، والجَهميةُ يُسَمُّونَهم: مُشبِّهةً، وأهلُ الكلامِ يُسَمُّونَهم: حَشْويَّةً[1]، والمتصوفةُ يُسَمُّونَهم: محجوبينَ، كما كانت قريشٌ تُسمِّي النبيَّ ﷺ، تارَةً: مجنوناً، وتارةً: شاعراً، وتارةً: كاهناً، وتارةً: مُفْتَرياً، وهذه علامةُ الإِرْثِ الصَّحيحِ، والمتابعةِ التامةِ.

ثم قال ابنُ تيميَّةَ[2] في آخر كلامه: وجماعُ الأمر: أنَّ الأقسامَ الممكنَةَ في آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها سِتَّةُ أقسامٍ، كلُّ قسمٍ عليه طائفةٌ من أهل القبلة[3].

وسيأتي الكلامُ على ذِكرِ هذه الأقسامِ آخرَ الكتابِ.

= المقامُ الثاني: المبالغةُ في إثباتها، وتصوُّرُها من جنس صفات البشر، وتشكُّلُها في الذهن، فهذا جهل وضلال، وإنما الصفةُ تابعة للموصوف، فإذا كان الموصوف عز وجل لم نَرَه، ولا أخبرنا أحدٌ أنه عاينه مع قوله لنا في تنزيله: ﴿ليسَ كمثلِه شيءٌ﴾، فكيف بقي لأذهاننا مجالٌ في إثبات كيفيّة الباريء ـ تعالى الله عن ذلك ـ فكذلك صفاته المقدسة، نقرُّ بها ونعتقد أنها حقّ، ولا نمثلها أصلاً، ولا نتشكَّلُها». وهذا كلام في غاية النفاسة.

(١) انظر حول ذلك «مجموع الفتاوي»: ٤/٢٣-٢٥، ١٤٦ و١٢/١٠، ١١، ١٧٦ و٥/٥١١.

(٢) انظر «مجموع الفتاوي»: ٥/١١٣.

(٣) انتهى كلام شيخ الإسلام.

وَلْنَرْجِعْ إلى ما نحن بصَدَدِهِ فنقول:

ومن المتشابِهِ: الكرسيُّ، في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّموات والأرضَ﴾[البقْرة: ٢٥٥]، وقد اختَلَفَ أهلُ التأويلِ فيه:

فقيل: الكرسيُّ هو عِلْمُه تعالى، أي: أحَاطَ علمُه سبحانَه بأهلِ السماءِ والأرض.

وقيل: هو السلطانُ والقدرةُ.

وقيل: هو تمثيلٌ لعظمةِ شأنِه، وسَعَةِ سُلْطانه، وإحاطةِ علمِه بالأشياءِ قاطبةً، وليس ثَمَّةَ كرسيٌّ ولا قاعِدٍ ولا قُعودٍ.

وقيل: هو مكانٌ لِعبادةِ الملائكةِ، والإضافةُ كما في الكعبةِ: بيتُ اللهِ.

وقيل: هو العرشُ نفسُه.

والمشهورُ أنه جسمٌ عظيمٌ بينَ يَدَي العرشِ، يَسَعُ السَّبْعَ سماواتٍ والأرضَ، كما دَلَّتْ عليه الأحاديثُ والآثارُ.

وعن ابنِ عباسٍ، وابنِ مسعود، وناسٍ من الصحابةِ: السماواتُ والأرضُ في جوفِ الكرسيِّ، والكرسيُّ بين يدي العرشِ وهو موضِعُ قدميهِ[1].

قال البيهقي[2]: كذا في هذه الرواية: «موضعُ قَدَمَيْه».

وروى سعيدُ بن جُبَيْرٍ، عن ابن عباسٍ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمواتِ والأَرْضَ﴾، قال: موضعُ القدمينِ، ولا يُقَدَّرُ قدر العرشِ[3].

---

(١) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٥٣-٣٥٤.

(٢) في «الأسماء والصفات»: ٣٥٤.

(٣) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٥٤، والطبري: ٣/١٠، =

قال القرطبي[1]: كذا قال: موضعُ القدمين، من غير إضافةٍ.

وقال أبو موسى الأشعريُّ: الكرسيُّ موضَعُ القدمين.

قال[2]: فالسلفُ لم يُفَسِّرُوا مثال هذا، ولم يَشْتَغِلُوا بتأويلِه، مع اعتقادِهم أنَّ اللهَ تعالى غيرُ متبعِّضٍ، ولا ذي حاجةٍ.

قال يحيى بنُ معينٍ: شهدتُ زكريا بنَ عديٍّ سأَلَ وكيعاً فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديثُ - يعني: مثل الكرسيِّ موضع القدمين، ونحو هذا - فقال وكيعٌ: أدركْنا إسماعيلَ بن أبي خالدٍ، وسفيانَ، ومسعراً يحدِّثونَ بهذه الأحاديثِ، ولا يُفَسِّرُونَ شيئاً منها[3].

وأما الخَلَفُ، فأَوَّلوا. قال ابنُ عطيَّةَ[4]: يُريد هو مِنْ عرشِ الرحمن كموضعِ القدمينِ في أَسِرَّةِ الملوكِ، فهو مخلوقٌ عظيمٌ بينَ يدي العرشِ، نِسبتُهُ إلى العرشِ كنسبةِ الكرسيِّ إلى سرير الملكِ.

وقال أبو حيَّان[5]: إنَّه تعالى خَاطَبَ الخَلْقَ في تعريفِ ذاتِه بما اعتادُوه في مُلوكِهم وعُظَمائِهم.

واعلمْ: أنَّ هذه الأحاديثَ ونحوَها تُرْوَى كما جاءَتْ، ويُفوَّض

= والحاكم: ٢/٢٨٢، والدارقطني في «الصفات» (٣٦)، وابن منده في «الرد على الجهمية»: ٤٥، كلهم عن ابن عباس موقوفاً عليه.

(١) كذا قال، ولعله سبق قلم من المصنف أو الناسخ، فإن هذا من كلام البيهقي في الكتاب نفسه «الأسماء والصفات»: ٣٥٤.

(٢) «الأسماء والصفات»: ٣٥٤-٣٥٥.

(٣) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٥٥

(٤) نقله عنه القرطبي في «تفسيره»: ٣/٢٧٨

(٥) في «البحر المحيط»: ٢/٢٨٠، نقلاً عن القفّال.

معناها إلى اللهِ، أو تُؤوَّلُ بما يليقُ بجلاله سبحانه، ولا تُرَدُّ بمجرَّدِ العنادِ والمكابَرَةِ، كما ذَكَرَ القرطبيُّ[1]، قال: تَكلَّمْتُ مع بعض أصحابنا القُضاةِ ممن له علمٌ وبصرٌ بمُنْيَةِ بني خُصيب[2] فيما ذَكَرَه ابنُ عبدِالبَرِّ من قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العرشِ اسْتَوَىٰ﴾، فذكرتُ له حديثَ عُرُوجِ الملائكةِ بالروحِ بعد قَبْضِها من سَماءٍ إلى سماءٍ، حتى تنتهيَ إلى السماء التي فيها اللّهُ[3]، فما كان إلَّا أنْ بادَرَ إلى عَدَمِ صِحَّتِه، ولَعَنَ رُواتَه. فقلتُ له: الحديثُ صحيحٌ[4]، والذين رَوَوْهُ لنا هُمُ الذين رَوَوْا لنا الصلواتِ الخمسَ وأحكامَها، فإنْ صَدَقُوا هنـاك صَدَقُوا هنا، وإنْ كَذَبُوا هناك كَذَبُوا هنا، ولا تَحصُلُ الثقةُ بأحدٍ منهم فيما يَرْوِيه. ومعنى قوله: «إلى السَّماءِ التي فيها اللّهُ» أي: أمرُه وحُكْمُـه[5]، وهي السمـاءُ السـابعـةُ التي عندها سِدْرَةُ المُنْتَهى، إليها يَصْعَدُ وينتهي مايُعْرَجُ به من الأرضِ، ومنها يَهبطُ مايُنزَلُ به منها.

---

(١) لم نجده في «تفسيره»، ولعله في كتابه «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» ولم يطبع بعد.

(٢) في «معجم البلدان»: ٥/٢١٨: مُنية أبي الخُصيب، مدينة كبيرة على شاطىء النيل في الصعيد الأدنى.

(٣) هذا تصرف مخلٌّ من القرطبي رحمه الله، فلم يرد الحديثُ بهذا اللفظ، لكن ورد بلفظ «.. حتى يُنتهى بها إلى السماء السابعة فيقول الله عز وجل..» وهو عند الحاكم: ١/٣٧، والطيالسي (٧٥٣)، وأحمد: ٤/٢٨٧-٢٨٨، والآجري في «الشريعة»: ٣٦٧-٣٧٠، من حديث البراء ابن عازب وسنده قوي.

(٤) لكن بغير هذا اللفظ كما تقدم في التعليق السابق.

(٥) التأويل فرع عن التصحيح، وقد بينا أنه لم يرد بهذا اللفظ، فلا حاجة لتأويله ألبتة.

وكما اعترَضَ بعضُهم على الحنابلةِ في حديث رَوَوْهُ عن النبيِّ ﷺ، قال: استوى على العرش فما يَفْضُلُ منه إلا مقدارُ أربعِ أصابعَ[1]. قال المعترضون للحنابلَة: وهذا يُوهِمُ دخولَ كمِّيةٍ، وإجراءُ هذا مستحيلٌ في حقِّ الرَّبِّ إلا على قولِ المشبِّهةِ والمجسِّمَةِ الذين يُثْبِتُونَ للهِ ذاتاً لها كَمِّيَّةٌ وَضَخَامَةٌ، وهذا ممَّا اتَّفقنا نحن وأنْتُم على تكفيرِ القائِلِ به.

فقال الحنابلةُ: أما هذا الحديثُ فنحنُ لم نَقُلْه من عندِ أَنْفُسِنا، فقد رواه عامَّةُ أئمةِ الحديثِ في كُتُبِهم التي قَصَدُوا فيها نقلَ الأخبارِ الصحيحةِ، وتكلَّمُوا على تَوْثِقَةِ رجالِه، وتصحيحِ طُرُقِه، ورواه من الأئمةِ جماعةٌ أحدُهم إمامُنا أحمدُ، وأبو بكرٍ الخلَّالُ صاحبُه، وابنُ بَطَّةَ، والدارَقُطنيُّ في «كتاب الصفات»[2]، الذي جَمَعَهُ وضَبَطَ طُرُقَه وحَفِظَ عدالَةَ رُواتِهِ، وهو حديثٌ ثابتٌ[3]، لاسبيلَ إلى دَفْعِه وردِّه إلا بطريق العنادِ والمكابرةِ، والتأويلُ يمكِنُ، فإنَّه قد يُطْلَقُ الفضلُ والمرادُ به: الخروجُ عن حدِّ الوصْفِ والاختصاصِ، ولهذا يُقالُ: حُقِّقَ مُلكُ فُلان، فلم يَفْضُلْ منه إلا مقدارُ جَريبٍ، بمعنى أنه لم يَدْخُلْ تحتَ وَصْفِ الاختصاصِ

---

(١) قد تقدم تخريج الحديث ص: ٨١ من غير هذه الزيادة. ورواه مع هذه الزيادة الطبري (٥٧٩٦)، والضياء في «المختارة»: ١/٥٩، وأبو محمد الدشتي في «كتاب إثبات الحد»: ١٣٤-١٣٥، والذهبي في «العلو»: ٢٣، وهو حديث منكر. فلا داعي لأن نتكلف تأويله بعد ثبوت ضعفه.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في المطبوع من كتاب «الصفات» بتحقيق الفقيهي (٤٩-٥٣).

(٣) قد سبق القول إنه منكر.

بالـملكـيةِ إلا هذا المقـدارُ، وحينئِـذٍ فيقـالُ: فمـا خَرَجَ عن الاختصاصِ بوصفِ الاستواءِ إلا هذا المقدارُ، وله تعالى أن يَخُصَّ ما يَشاءُ منه بوصفِ الاختصاصِ دون ما شاءَ. واللّهُ أعلمُ.

ومِنَ المتشـابـهِ: الاستـواءُ، في قوله تعالى: ﴿الرَّحمنُ عَلَى العَـرْشِ اسْتَـوى﴾، وقـولـه: ﴿ثُمَّ اسْتَـوَى عَلَى العَـرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو مذكورٌ في سبعِ آياتٍ منَ القرآنِ.

فأمَّا السَّلَفُ، فإنهم لم يتكَّلموا في ذلك بشيءٍ، جرياً على عادتهم في المتشابه من عدم الخوض فيه، مع تفويض علمه إلى اللهِ تعالى والإيمانِ به.

وروى الإمام اللَّالَكائيُّ الحافظ في «السُّنَّة»[1]، من طريق قُرَّةَ ابن خالدٍ، عن الحسنِ، عن أُمِّه، عن أمِّ سَلَمَة رضي الله عنها، في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ على العَرْشِ اسْتَوَى﴾ قـالَت: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بِدْعَةٌ، والبحثُ عنه كُفْرٌ.

وهذا له حُكْمُ الحديثِ المرفوعِ، لأنَّ مِثْلَه لا يُقالُ من قَبيلِ الرَّأيِ.

وفي لفظٍ آخَـرَ، قالت: الكيفُ غيرُ معقـولٍ، والاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والإقرارُ به من الإيمانِ، والجحودُ به كفرٌ[2].

---

(١) تقدم تخريجه ص٥٨ فانظره هناك.

(٢) (٦٦٣). وانظر «مجموع الفتاوي»: ٣٦٥/٥، و«فتح الباري»: ٤٠٦/١٣.

وروى أيضاً[1] عن ربيعةَ بنِ أبي عبدِ الرحمنِ، أنه سُئِلَ عن قولِه تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العرشِ اسْتَوى﴾، فقال: الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، ومِنَ اللهِ الرسالةُ، وعلى الرسولِ البلاغُ، وعلينا التَّصديقُ.

وروى أيضاً[2] عن مالكٍ، أنَّه سُئِلَ عن الآيةِ، فقال: الكيفُ غيرُ معقولٍ، والاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسُّؤالُ عنه بِدْعَةٌ.

ويُروَى عن الشَّعْبِيِّ، أنَّه سُئِلَ عن الاستواء، فقال: هذا من مُتَشَابِهِ القرآنِ، نؤمِنُ به، ولا نَتَعَرَّضُ لمعناهُ.

وعن[3] الشافعيِّ، أنه قال لما سُئِلَ عن الاستواءِ: آمنتُ بلا تَشبيهٍ، وصدَّقتُ بلا تمثيلٍ، واتَّهمتُ نفسي في الإدراكِ، وأمسكتُ عن الخوضِ غايةَ الإمساكِ.

وعن أحمدَ بنِ حنبلٍ، أنه قال: اسْتوى كما ذَكَرَ لا كما يَخْطُرُ للبشرِ.

وكلام السَّلفِ مستفيضٌ بمثل هذا.

وقد قال كثيرٌ من المتكلِّمين كابن التِّلِمْسَاني وغيره: أن معنى قولهم: «والاستواءُ معلومٌ»، يعني: أن مَحَامِلَ الاستواء معلومةٌ في اللغة، بعدَ نَفْيِ الاستِقْرارِ من القَهْرِ والغَلَبَةِ والقَصْدِ إلى خَلْقِ شيءٍ

---

(١) في «السنة» (٦٦٥). وانظر «الأسماء والصفات»: ٤٠٨. و«مجموع الفتاوي»: ٥/٣٦٥.

(٢) في «السنة» (٦٦٤)، وقد تقدم تخريجه مفصلاً ص٤٤.

(٣) تكررت في الأصل.

في العرش، ونحو ذلك من مَحَامِلِ الاستواءِ، فهذه المحاملُ معلومةٌ في اللسان العربي. «والكيفُ مجهولٌ»، أي: تعيينُ بعضٍ منها مراداً لله مجهولٌ لنا. «والسؤالُ عنه بدعةٌ»، يعني: أنَّ تعيينَه بطريقِ الظُّنُونِ بدعةٌ، فإنَّه لم يُعْهَد عن الصَّحابَةِ التصرُّفُ في أسماءِ اللهِ وصفاتِه بالظنون[1].

قلتُ: وهذا التفسيرُ عندي غيرُ مَرْضِيٍّ، فإنَّه لو كان المرادُ ذلك، لقالَ: والجوابُ عنه بدعةٌ، لأن المجيبَ هو الذي يُطْلَبُ منه التَّعيينُ، وأمَّا السائلُ، فَمُجْمِل. وقوله: «والاستواءُ معلوم، يعني: باعتبارِ محامِله في اللغة»، ولو كان كذلك، لقال: والمُرَادُ مجهولٌ.

والذي يَقتَضِيه صريحُ اللَّفْظِ أن المراد بقولهم: «الاستواءُ معلومٌ»، أي: وَصْفُه تعالى بأنه على العرشِ استوى، معلومٌ بطريقِ القَطْعِ الثابتِ بالتواتُرِ، فالوقوفُ على حقيقتِه أمرٌ يعود إلى الكيفية، وهو الذي قيل فيه: «والكيفُ مجهولٌ»، والجهالةُ فيه من جهة أنه لا سبيلَ لنا إلى معرفةِ الكيفيةِ، فإنَّ الكيفيةَ تَبَعٌ لِلْماهِيَّةِ. وقولهم: «والسؤالُ عنه بدعةٌ»، لأن الصحابةَ لم يسألوا عنه رسول الله ﷺ، والتابعينَ لم يسألوا الصحابةَ، ولأنَّ جوابَه يتضمَّنُ الكيفيَّةَ، ولهذا قيل في الجواب لمن دَخَلَتْ عليهم الشُّبْهةُ، طالبين بسؤالهم التكييفَ: والكيفُ مجهولٌ. فالذي ثبت نَفْيُهُ بالشرع والعقل واتفاق السلف، إنما هو عِلْمُ العباد بالكيفيَّةِ، فعندها تَنْقَطِعُ الأطماعُ، وعن دَرْكِها تَقْصُرُ العقولُ، بل هي قاصرةٌ عمَّا هو دونَ ذلك، هذه الروحُ من المعلومِ لكلِّ أحدٍ خروجُها من الجسدِ، وأن

---

(١) انتهى كلام ابن التلمساني.

المَلَكَ يَقْبِضُها، وهذا المعلومُ لكل أحد كيفيَّته، مجهولةٌ لكلِّ أحدٍ، بل كيفيةُ نُزولِ الطعام والشراب إلى الجوفِ، واستقرارُ كلٍّ في مَحلٍّ، وتفريقُ خاصِّيَّته في الجَسَدِ مجهولةٌ، أفلا يَعْتَبِرُ العقلُ القاصِرُ بذلك عن تَعَلُّقِه بإدراك كيفيَّةِ استواءِ ربِّه على عرشه سبحانَه وتعالى.

وأمَّا أهلُ التأويلِ من الخَلَفِ، فقد اختَلَفوا في الاستواءِ على نحو العشرينَ قولاً.

وقال الحافظُ السيوطيُّ في «الإتقان»[1]: وحاصلُ ما رأيتُ في ذلك سبعةُ أجوبةٍ:

أحدُها: ما روى مُقاتلٌ والكلبيُّ، عن ابن عباس: أن: «استوى بمعنى: استقرَّ». وهذا - إنْ صَحَّ[2] - يحتاجُ إلى تأويلٍ، فإنَّ الاستقرارَ مشعرٌ بالتجسيم.

قلت[3]: ولعلَّ المرادَ أنَّ هذا إنما هو تفسيرٌ لمجرَّدِ معنى أصلِ الاستواءِ، فإنه الاستقرارُ كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ على الجُودِيِّ﴾[هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ على الفُلْكِ﴾[المؤمنون: ٢٨].

ثانيها: أن استوى بمعنى استولى.

يعني: فالاستواءُ هو القهرُ والغلبةُ، ومعناهُ: الرحمنُ غَلَبَ العرشَ وقَهَرَهُ، يقال: استوى فلانٌ على الناحية، إذا غَلَبَ أهلَها

---

(١) ٢/ ٨-٩.

(٢) ولم يصحَّ عنه.

(٣) القائل هو المصنف الكرمي.

وقَهَرَهُم. قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مِهْراقِ[1]

ورُدَّ بوجهين:

أحدُهما: أنَّ اللّهَ تعالى مستولٍ[2] على الكونين والجنَّةِ والنار وأهلِهما، فأيُّ فائدةٍ في تخصيصِ العرشِ بالذِّكرِ؟

ولا يَكفي في الجواب أنه حيثُ قَهَرَ العرشَ على عَظَمَتِه واتِّساعِه، فغيرُه أولى؛ لأن الأنْسبَ في مقام التَّمدُّحِ بالعظمةِ التعميمُ بالذكرِ لقَهْرِه الأكوانَ الكليةَ بأسرِها[3].

ثانيهما: أن الاستيلاءَ إنما يكون بعد قهرِه وغَلَبَتِه، واللّهُ تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلك.

وقد سُئِلَ الخليلُ بنُ أحمدَ، إمامُ أهلِ اللغةِ والنحو: هل وَجَدْتَ في اللغَةِ «استوى» بمعنى: «استولى»؟ فقال: هذا مِمَّا لا تعْرِفُه العربُ، ولا هو جارٍ في لُغَتِها. سأله عن ذلك بِشرٌ المريسيُّ[4].

وأخرج اللاَّلكائيُّ في «السنة»[5] عن ابنِ الأعرابيِّ: أنَّه سُئِلَ

---

(١) انظر مناقشة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لهذا الشعر في «مجموع الفتاوي»: ٥/٤١٨، و«الصواعق المرسلة»: ٢/٣١٩. ومن قوله: يعني في الاستواء إلى هنا مما زاده المؤلف على كلام السيوطي.

(٢) في الأصل: مستولي، والوجه ما أثبتنا.

(٣) من قوله: ولا يكفي إلى هنا من كلام المؤلف.

(٤) من قوله: وقد سئل إلى هنا مما زاده المؤلف على كلام السيوطي. وانظر «العلو»: (١٧١ـ مختصره).

(٥) فيه (٦٦٦).

عن معنى «استوى»، فقال: هو على عرشِه كما أَخْبَرَ. فقيل له: يا أبا عبدِالله، معناه: استولى، فقال: اسْكُتْ، لايقالُ: استولى على الشيءِ إلّا إذا كان له مُضادٌّ، فإذا غَلَبَ أحدُهما قيل: استولى.

وفي رواية أخرى: واللّهُ تعالى لا مُضَادَّ له، فهو على عرشِهِ كما أخبَرَ[1].

ثالثها[2]: أنَّ الكلامَ تَمَّ عند قوله: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ﴾ ثم ابتدأ بقوله: ﴿اسْتَوَى لَهُ ما في السَّمٰواتِ وَمَا في الأَرْضِ﴾، ورُدَّ بأنه يُزِيلُ الآيَةَ عن نَظْمِها ومُرادِها.

رابعها[3]: أنَّ الوقفَ على: [على][4]. و«العرشُ»: مستأنفٌ. قيل: وهذا مما لايَنْبَغي أن يُحْكَى لاستحالَتِه وبُعْدِه عما نَقَلَهُ أهلُ التواتُرِ من جَرِّ العرشِ، وهو قد رَفَعَهُ ولم يَرْفَعْه أحدٌ من القُرَّاءِ، وقد جعل «على» فعلاً، وهي هنا حرفٌ باتِّفاقٍ. وأيضاً فلو كانت فِعلاً لَكُتِبَتْ بالألِفِ.

وذكر[5] البيهقيُّ بإسناده[6]، عن ابن الأعرابي صاحب النحو،

---

(١) من قوله: وفي رواية إلى هنا من زيادات المؤلف، ولم ترد هذه الروايه في كتاب السنة.

(٢) هذا هو الوجه الخامس في «الإتقان».

(٣) تصرف المصنف هنا بالنص.

(٤) زيادة يقتضيها النص.

(٥) من هنا، وإلى قوله: فهذا كفر مما زاده المؤلف.

(٦) في «الأسماء والصفات»: ٤١٥، ونسبه الحافظ في «الفتح» ٤٠٦/١٣ إلى أبي إسماعيل الهروي في «كتاب الفاروق».

قال: قال لي أحمد بن أبي دُوَاد[1]: ياأبا عبدِالله، يَصِحُّ هذا في اللُّغةِ؟ قال: قلتُ: يجوزُ على معنى، ولا يجوزُ على معنى. إذا قلتَ: «الرحمٰنُ علا» من العلوِّ، فقد تَمَّ الكلامُ، ثم قلتَ: «العرشُ استوى» يجوزُ إن رَفَعْتَ العرشَ لأنه فاعلٌ، ولكنْ إذا قلتَ: ﴿لَهُ مافِي السَّمٰواتِ وَمَا في الأَرْضِ﴾، فهو العرشُ، فهذا كفرٌ.

خامسها[2]: أنه بمعنى: صَعَد. قاله[3] أبو عبيد.

ورُدَّ بأنه تعالى مُنَزَّهٌ عن الصُّعودِ.

نعم؛ الاستواءُ في اللغةِ يُطلقُ على العلوِّ والاستقرارِ، نحو: استوى على ظَهْرِ دابَّتِه. وعلى الصعودِ، نحو: استوى على السطحِ. وعلى القصد نحو: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماءِ﴾ [فصلت: ١١]. وعلى الاستيلاء، نحو: استوى على العراقِ، أي: استولى وظَهَرَ. وعلى الاعتدالِ، نحو: استوى الشيءُ، أي اعتَدَلَ. وعلى الانتهاءِ، نحو: استوى الرجلُ، أي: انتهى شأنُه.

وقالَ بعضُ المحققينَ من متكلِّمي الحنابلةِ: الاستواءُ يَقَعُ على وجهينِ: ما يَتِمُّ معناهُ بنفسِه، وما يَتِمُّ بحرفِ الجرِّ.

فالأوَّلُ: كقولِه: استوى النَّباتُ، واستوى الطعامُ، والمُرادُ به: تَمَّ وكَمُلَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿ولَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾

---

(١) في «الأسماء والصفات» للبيهقي: داود، وهو تحريف.
(٢) هذا هو الوجه الثالث في «الإتقان».
(٣) في الأصل: قال، وهو خطأ، والتصويب من «الإتقان».

[القصص: ١٤] أي: تَمَّ وكَمُلَ.

والثاني: يَخْتَلِفُ معناه باختلافِ الحروفِ الجارَّةِ، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّمَاءِ﴾، وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ على العَرْش اسْتَوى﴾، واستوى الأمرُ برأيِ الأميرِ، واستَوَتْ لفلانٍ الحالُ، واستوى الماءُ مع الخشبةِ[1].

سادسها: أنَّ معنى استوى: أقبلَ على خلق العرش، وعَمَدَ إلى خَلْقِه، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماءِ﴾، أي: قَصَدَ وعَمَدَ إلى خَلْقِها. قاله الفَرَّاءُ والأشعريُّ وجماعةٌ من أهل المعاني[2]، وقال إسماعيلُ الضريرُ: إنه الصوابُ.

قال السيوطيُّ: ويُبْعِدُه تَعْدِيَتُهُ بـ «على»، ولو كان كما ذكروه لَتعدى بـ «إلى» كما في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماءِ﴾. انتهى.

قلتُ: وأيضاً، فالعرشُ مخلوقٌ قَبْلَ السمٰواتِ والأرضِ، كما وَرَدَتْ به النصوصُ، و«ثُمَّ» للترتيب، فكيف عَمَدَ إلى خلقه بعدَهما، قال سبحانه: ﴿إنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالأَرْضَ في سِتَّةِ أيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾[الأعراف: ٥٤].

سابِعُها: أنه يُحْمَلُ على القصدِ إلى خلقِ شيءٍ في العرشِ، كما صار إليه الثوريُّ.

قُلتُ: هو قريبٌ، لكنْ يَرُدُّه تَعَدِّيه بـ «على» كما تَقَدَّم.

ثامنها: أنَّ الاستواءَ بمعنى العلوِّ بالعظمة والعِزَّةِ، وأنَّ صفاته

---

(١) من قوله: نعم إلى هنا من زيادة المؤلف على السيوطي.

(٢) في «الإتقان»: وجماعة أهل المعاني.

تعالى أرْفَعُ من صِفاتِ العرشِ على جَلاَلَةِ قَدْرِه.

تاسعها: أنه بمعنى قَدَرَ على العرشِ، وهو قول القَدَرِيَّةِ، والفرق بينَهُ وبينَ قَهَرَ العرشَ وغَلَبَه كما مَرَّ: أنَّ ذاك يَحْصُلُ منه صِفَةُ فِعْلٍ، وهو القهرُ، وهذا يحصلُ منه صِفَةُ ذاتٍ، وهي القدرةُ[1].

عاشرها[2]: قال ابنُ اللَّبان: الاستواءُ المنسوبُ إليه تعالى بمعنى: اعتَدَلَ، أي: قامَ بالعَدْلِ، كقوله: ﴿قَائِماً بِالقِسْطِ﴾[آل عمران: ١٨]. فقيامُه بالقسط والعدل: هو استواؤه، ويَرْجِعُ معناه إلى أنه أعطى بعِزَّته كُلَّ شيءٍ خَلْقَه موزوناً بحكمتِه البالغة[3].

قُلتُ: ويَرُدُّه: أنَّه تعدَّى بـ «على»، فلا يجيءُ ما قالَه، كما مَرَّ قريباً.

الحادي عشر: أنَّ المرادَ بالعرشِ: جُمْلَةُ المَمْلَكةِ.

قال القرطبيُّ[4]: وهذا غيرُ صحيحٍ، لقوله تعالى: ﴿وَتَرَى المَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ العَرْشِ﴾[الزمر: ٧٥]، وما كان حولَه فهو خارجٌ عنه، والملائكةُ ليسَتْ خارجةً عن جُمْلةِ المملكةِ.

الثاني عشر: أنَّ المرادَ بالاستواءِ: هو انفرادُه بالتَّدبيرِ، فإنَّه قدِ استوى له جميعُ ما خَلَقَهُ لعدمِ ما يُشارِكُه فيه.

---

(١) من قوله: قلت: وأيضاً فالعرش إلى هنا من كلام المصنف.

(٢) هذا هو الوجه السابع في «الإتقان».

(٣) انتهى كلام الحافظ السيوطي.

(٤) في «الكتاب الأسنى»، وسبق أن ذكرنا أنه لم يطبع، والوجوه التي سيذكرها المصنف بعد منه.

قال القرطبيُّ: وهذا غيرُ صحيحٍ ؛ لأنه يقالُ: انفَرَدَ بكذا، ولا يقالُ: على كذا. ثم هو يُؤَدِّي إلى أنه لم يَكُنْ مُنْفَرِداً بالتدبيرِ حتى خَلَقَ العرشَ.

قال: وهذا فسادُه يغني عن جوابِه.

الثالث عشر: أنَّ «استوى» بمعنى: استوى عندَه[1] الخلائق، القريبِ والبعيدِ، فصارُوا عندَه سواء، نَقَلَه الكَلْبيُّ عن ابن عباس.

قال القرطبيُّ: وفيه رَكَاكَةٌ، ومِثْلُه لا يَليقُ بقول ابن عباس، وإذا كان الاستواءُ بمعنى: استوى الخلائق، فأيُّ شيءٍ المعنى في قوله: ﴿اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾.

وقال هو وغيره: الكلبيُّ كذَّابٌ، لايُحْتَجُّ بشيءٍ من روايته.

الرابع عشر: أن الاستواءَ، بمعنى العلوِّ بالغِنَى عنِ العرشِ.

قال القرطبيُّ: وهذا فاسدٌ؛ لأن العربَ تقول: استغنى عن الشيء، ولا تقول: استغنى على الشيء، ولأنه لو كان بمعنى الاستغناءِ، لأدَّى إلى أن يكونَ إنَّما استغنى بعد خَلْقِ العرشِ.

وأيضاً فليس لِتخصيص العرشِ بالذِّكرِ فائدةٌ.

الخامس عشر: أن الاستواء صفةُ فعلٍ، بمعنى أنَّه تعالى فَعَلَ في العرشِ فعلاً سَمَّى به نفسَه[2] مستوياً.

وقال بهذا طائفةٌ، منهم الجنيدُ والشِّبليُّ.

السادس عشر: أنَّ «استوى» بمعنى: تجلَّى. فالاستواءُ بمعنى التجلِّي.

---

(١) في الأصل: عند.

(٢) في الأصل: نفساً، والصواب ما أثبتنا.

وقال بهذا كثيرٌ من مشايخ الصوفيَّةِ، وقالوا: قد ثَبَّتَ له سبحانَه صفةَ التَّجلِّي بقوله سبحانَه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَه دَكًّا﴾[الأعراف:١٤٣]، ومعنى التَّجلِّي: هو رفعُ الحجابِ عن العرشِ الذي كان محجُوباً به، ولم يَرْتَفِعْ حِجَابُه جُمْلَةً، إذ لو ارْتَفَعَ جملةً لَتَدَكْدَكَ مِن هيبةِ اللهِ تعالى جبل موسى عليه السلام.

قلتُ: وربَّما يُرَدُّ هذا بأنَّ الاستواءَ ذُكِرَ في سَبْعِ مواضِعَ من القرآنِ: فلو كان المرادُ به التجلِّي، لعبَّر عنه في بعضِها بالتجلي، كما في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾.

السابع عشر: قولُ الشيخِ أبي الحسن الأشعريِّ، حيثُ قال: أُثْبِتُه مستوياً على عرشِهِ، وأَنفي كلَّ استواءٍ يُوجِبُ حدوثَه[1].

قال القرطبيُّ: فَجَعَلَ الاستواءَ في هذا القولِ من مُشْكِلِ القرآن الذي لايُعلَمُ تأويلُه. انتهى.

وقد كانت طائفةٌ من الأشعرية يُثْبِتُونَ لفظَه، ويمتنعونَ من تأويله.

الثامن عشر: قولُ الطَّبَرِيِّ وابنِ أبي زيدٍ، والقاضي عبدِالوهَّاب، وجماعةٍ من شيوخِ الحديثِ والفقه، وابنِ عبدالبرِّ والقاضي أبي بكر ابنِ العربي، وابنِ فُورَك: أنه سبحانه مستوٍ على العرشِ بذاتِه، وأَطْلَقُوا في بعض الأماكِنِ: فوقَ عرشِه.

قال القاضي أبو بكر: وهو الصحيحُ الذي أقولُ به، من غير تحديدٍ ولا تمكينٍ في مكانٍ ولا مماسَّة.

---

(١) قارن بـ «مقالات الإسلاميين»: ٢٩٠.

قال ابنُ تيميَّة[1]: على الوجه الذي يستحقُّه سبحانه من الصفات اللائقةِ به.

قال[2]: فإن قالَ قائلٌ: لو كان اللّهُ فوقَ العرشِ لَلَزِمَ إمَّا أن يكونَ أكبرَ من العرشِ، أو أصغرَ، أو مساوياً. وذلكَ كُلُّه مُحالٌ، ونحو ذلك من الكلام، فهذا لم يَفْهَمْ من كونِ اللهِ على العرشِ إلا ما يُثْبَتُ للأجسامِ، وهذا اللاَّزِمُ تابعٌ لهذا المفهوم.

أما استواءٌ يليقُ بجلال الله، ويَخْتَصُّ به، فلا يَلْزَمُه شيءٌ من اللوازم الباطلةِ التي يَجِبُ نفيُها، كما يَلْزَمُ سائرَ الأجسامِ.

وصار هذا مثلَ قولِ القائل: إذا كان للعالَم صانعٌ، فإمَّا أن يكونَ جوهراً أو عَرَضاً، وكلاهما محال؛ إذ لايُعْقَلُ موجودٌ إلا كذلك، وقوله: إذا كان مستوياً على العرشِ، فهو مماثِلٌ لاستواءِ الإنسان على السَّرير والفُلكِ، إذ لايُعْلَمُ استواءٌ إلا هكذا، لأنَّ هذا القائلَ لَمْ يَفْهَم إلاَ إثباتَ استواءٍ هو من خصائِصِ المخلوقينَ.

قال[3]: والقولُ الفاصلُ هو ماعليه الأمةُ الوسَطُ؛ من أنَّ اللهَ مستوٍ على عرشِه استواءً يليقُ بجلاله، فكما أنه موصوفٌ بالعلم والبَصَر والقُدْرة، ولا يُثْبَتُ لذلك خصائصُ الأعراضِ التي للمخلوقين، فكذلك سبحانَه هو فوقَ عرشِه، لا يُثْبَتُ لفوقيَّتِه خصائِصُ فوقيَّةِ المخلوقِ على المخلوقِ، تعالى الله عن ذلك. انتهى.

---

(١) «مجموع الفتاوي»: ٢٧/٥. وانظر ص: ٢٣٢ من هذا الكتاب.

(٢) «مجموع الفتاوي»: ٢٧/٥-٢٨.

(٣) نفس المصدر السابق

وقال القرطبيُّ: أظهرُ الأقوالِ - وإنْ كنتُ لا أقولُ به، ولا أختارُه - ما تَظَاهَرَتْ عليه الآيُ والأخبارُ، والفضلاءُ الأخيارُ: أنَّ اللّهَ سبحانه على عرشِه، كما أخْبَرَ في كتابه، بلا كيفٍ، بائن من جميع خلقه، هذا جملةُ مذهب السلف الصالح. انتهى.

والعجب من القرطبي، حيث يقول: وإن كنتُ لا أقولُ به ولا أختارُه. ولعلَّه خَشِيَ من تحريفِ الحَسَدَةِ، فَدَفَعَ وهَمَهم بذلك.

وبهذا قال جماعةٌ من الحنابلةِ، لكن قالوا: استوى على الوجْهِ الذي يستَحِقُّه لِذاتِه، مما لا يُشاركُه فيه المحدَثُ، ولا يُشابِهُه ولا يُماثِلُه، ولا يَدُلُّ على إثباتِ كميَّةٍ ولا صفةِ كيفيَّةٍ، بل على الوجه الذي يستحِقُّه اللّهُ لنفسه.

قالوا: وإلى هذا الإشارة في حديث أمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمانُ به واجب، والسؤال عنه بدعة، والبحث عنه كفر»[1]. ورضي الله تعالى عن مالك بن أنس، حيث قال: أوكُلَّما جاءَنا رجلٌ أجدلُ من رجلٍ، تَرَكْنا ماجاءَ به جبريلُ إلى محمدٍ ﷺ، لِجَدَلِ هؤلاء، وكلٌّ من هؤلاءِ مخصومٌ بمثلِ ماخُصِمَ به الآخرُ، فلم يَبْقَ إلا الرجوعُ لما قالَه اللهُ ورسولُه والتسليمُ لهما.

تنبيـه

قال الكمالُ بنُ الهُمَامِ الحنفي[2]، بعد أن تكلَّم على

---

(١) تقدم ص: ٥٨.
(٢) في كتاب «المسايرة» له: ٣٢-٣٣.

الاستـواءِ ما حاصلُه: وجوبُ الإيمانِ بأنه استوى على العرش مع نَفْيِ التشبيه، وأمَّا كونُ الاستواءِ بمعنى الاستيلاءِ على العرشِ مع نَفْيِ التشبيه فأمـر جائـزُ الإرادَةِ، إذ لا دليلَ على إرادتـه عينـاً، فالـواجبُ عيناً ما ذكرنا. لكنْ قال[1]: إذا خيفَ على العامَّةِ عدمُ فهمِ الاستواءِ إلا بالاتِّصالِ ونحوِه من لوازِم الجِسْميَّةِ، فلا بأْس بصَرْفِ فهمهم إلى الاستيلاء.

قال[2]: وعلى نحو ما ذُكِرَ، كلُّ ما وَرَدَ مما ظاهرُه الجسميةُ في الشـاهـدِ، كالإصبَـعِ واليَدِ والقـدم، فإنَّ الإصبَـعَ واليدَ صفةٌ له تعالى، لا بمعنى الجارحةِ، بل على وجهٍ يليقُ به، وهو سبحانَه أعلمُ به.

وقد تُؤوَّلُ اليد والإصبعُ بالقدرةِ والقَهْرِ، وقد يُؤوَّلُ اليمينُ في قولـه: «الحجرُ الأسودُ يمينُ اللهِ في الأرضِ»[3]، على التَّشريف والإكرام لما ذَكَرْنا من صَرْفِ فَهْمِ العامَّة عن الجِسْميَّةِ.

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) نفسه، وقد تقدم فى هذا الكتاب ص: ٦٢.

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخه» ٦/٣٢٨ من حديث جابر، وفي سنده إسحاق بن بشر الكاهلي كذبه غير واحد، وقال ابن الجوزي: لا يصح، وقـال أبو بكر بن العربي: هذا حديث باطل، فلا يلتفت إليه، وأخرجه الحاكم ١/٤٥٧ من حديث عبدالله بن عمرو،وفي سنده عبدالله ابن المؤمل ضعفوه بلفظ: «يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس، له لسان وشفتان يتكلم عمن استلمه بالنية،وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه»،وروى عبـدالرزاق في «مصنفه» (٨٩١٩) عن ابن عباس قوله: «الركن - يعني الحجر - يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه مصافحة الرجل أخاه...»،وفي سنده إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك، وقد تابعه بنحوه ابن جريج بالعنعنة عند عبدالرزاق (٨٩٢٠).

قال: وهو ممكنٌ أن يُرادَ، ولا يُجْزَمُ بإرادته على قولِ أصحابِنا أنَّه من المتشابهِ، وحُكْمُ المتشابه: انقطاعُ معرفةِ المرادِ منه في هذه الدَّار، وإلا لَكَانَ قد علم. انتهى كلامُ ابن الهمام.

بابٌ

في ذِكرِ الوجه والعين واليد واليمين والأصابع والكفِّ والأنامل والصورة والسَّاقِ والرِّجْلِ والقَدَم والجنْب والحِقْو والنَّفْس والرُّوح، ونحو ذلك مما أُضيف إلى اللهِ تعالى سمَّا وَرَدَتْ به الآياتُ والأحاديثُ، مما يُوهِمُ التشبيهَ والتجسيمَ، تعالى اللَّهُ عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

اعلمْ: أنَّ اللهَ سبحانَه مخالفٌ لجميعِ الحوادِثِ، ذاتُهُ لا تُشْبهُ الذواتِ، وصفاتُه لا تُشبهُ الصفاتِ، لا يُشْبِهُه شيءٌ من خلقه، ولا يُشْبِهُ شيئاً من الحوادث، بل هو منفردٌ عن جميع المخلوقات، ليس كمثلهِ شيءٌ؛ لافي ذاتهِ، ولا في صفاتِه، ولا في أفعالِه، له الوجودُ المطلقُ فلا يَتقيَّدُ بزمانٍ، (ولا يَتخصَّصُ بمكانٍ) والوَحْدَةُ المطلَقةُ لقيامِه بنفسِه واستقلالِه في جميعِ أفعاله، وكلُّ ما توهَّمَهُ قلبُك، أو سَنَحَ[1] في مجاري فكرك، أو خَطَرَ في بالِكَ من حُسْنٍ أو بهاءٍ أو شَرَفٍ أو ضِياءٍ أو جمالٍ أو شَبَحٍ مُماثِلٍ، أو شَخْصٍ متمَثِّلٍ، فاللهُ تعالى بخلافِ ذلك، واقْرأْ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ألا ترى أنَّه لما تَجلَّى للجبَلِ تَدَكْدَكَ لِعَظِيمِ هيبَته، فكما أنه لا يَتجلَّى لشيء إلَّا انْدَكَّ، كذلك لا يَتوهَّمُه قلبٌ إلَّا هَلَكَ، وارْضَ للهِ بما رَضِيه لنفسِه، وَقِفْ عند خَبَرِه لنفسِهِ، مُسلِّماً مُسْتَسْلِماً مصدِّقاً، بلا

---

(١) سَنَحَ: عَرض لي أو تيسَّر، يَسنَحُ سُنوحاً وسُنُحاً.

مُباحَثَةِ التنقير، ولا مُقايَسَةِ التفكير، وله تعالى صفاتٌ مقدَّسةٌ، طريقُ إثباتِها السمعُ فنُثْبِتُها ولا نُعَطِّلُها؛ لورود النصِّ بها، ولا نكيِّفُها ولا نمثِّلُها.

وقد غَلَتْ طائفةٌ في النفي فعطَّلَتْه؛ محتَجِّينَ بأنَّ الاشتراكَ في صفةٍ من صفاتِ الإثباتِ يُوجِبُ الاشتِباهَ، فزَعَموا: أنه سُبحانَه لا يُوصَفُ بالوجود، بل يُقالُ: إنه ليس بمعدومٍ، ولا يُوصفُ بأنه حيٌّ، ولا قادرٌ ولا عالمٌ، بل يُقالُ: إنه ليس بميتٍ ولا عاجزٍ ولا جاهلٍ، وهذا مذهبُ أكثرِ الفلاسفةِ والباطنية.

وغَلَتْ طائفةٌ أخرى في الإثباتِ، فشبَّهَتْه، فأثْبَتَتْ له الصورةَ والجوارِحَ، حتى إنَّ الهِشاميَّةَ من غُلاةِ الرافِضَةِ زعموا ـ كما قال القرطبيُّ ـ: أنَّ معبودَهم سبعةُ أشبارٍ بِشِبْرِ نفسه. وقالتِ الكراميَّةُ: إنه جِسْمٌ.

قال: وقد بالغَ بعضُ أهلِ الإغواءِ، فقال: إنه على صورةِ الإنسانِ، ثم اختلَفُوا، فمنهم مَنْ قال: إنه على صورةِ شيخٍ أشمطِ الرأسِ واللحيةِ. ومنهم مَنْ قال: إنه على صورةِ شابٍّ أمرَدَ، جَعْدٍ قَطَطٍ. ومنهم من قال: إنه مُركَّبٌ من لَحْمٍ ودَمٍ. ومنهم من قال: إنَّه على قدرِ مسافةِ العرش، لا يَفْضُلُ من أحدِهما عن الآخَرِ شيءٌ.

تعالى اللّهُ عن أقوالهم عُلوّاً كبيراً، وعن مِثْلِه[1] نهى اللّهُ تعالى، بقوله: ﴿يا أَهْلَ الكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُم وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إلَّا الحَقَّ﴾[النساء: ١٧١].

---

(١) في الأصل: مثل، والصواب ما أثبتنا.

وقال ابن تيميَّة(١): وأوَّل من قال: إن الله جسمٌ، هو هشامُ بن الحكم الرافضي.

وفرقةٌ أخرى أثبَتتْ ما أثبَتَه السمعُ، من نحو: سميعٍ، بصيرٍ، عليمٍ، قديرٍ، وامتنعتْ من إطلاق السمع والبصر والعلم والقدرة. وهُمُ المعتزلةُ كما تقدم.

وفرقةٌ أخرى أثْبَتَت الصفاتِ المعنويةَ، من نحو: السمع والبصر والعلم والقدرة والكلام. وهو مذهبُ جمهورِ أهلِ السُّنَّة والجماعةِ، ومنهم أتباعُ أئمَّةِ المذاهبِ الأربعةِ.

ثم اختلَفُوا فيما ورَدَ به السمعُ من لفظِ العينِ واليدِ والوجه والنفس والروح.

ففرقةٌ أوَّلَتْها على ما يَليقُ بجلال اللهِ تعالى، وهُمْ جمهورُ المتكلِّمينَ من الخَلَفِ، فعَدَلُوا بها عن الظاهر إلى ما يَحْتَمِلُه التأويلُ من المَجازِ والاتِّساعِ، خوف تَوَهُّم التَّشبيهِ والتمثيل.

وفرقةٌ أثبَتَتْ ما أثْبَتَهُ اللّهُ ورسولُه منها، وأَجْرَوْها على ظَوَاهِرها، ونَفَوُا الكيفيَّةَ والتشبيهَ عنها، قائلينَ: إنَّ إثباتَ الباريءِ سبحانَه إنما هو إثباتُ وجودٍ بما ذَكرنا، لا إثباتُ كيفيَّةٍ، فكذلك إثباتُ صفاتِه إنما هي إثباتُ وجودٍ، لا إثباتُ تحديدٍ وتكييفٍ، فإذا قلنا: يَدٌ ووجهٌ وسَمْعٌ وبَصَرٌ، فإنما هي صفاتٌ أَثْبَتَها اللّهُ لنفسه، فلا نقولُ: إن معنى اليدِ: القوةُ والنِّعمةُ، ولا معنى السمعِ والبصرِ: العلمُ، ولا نقول: إنها جوارحُ.

---

(١) انظر «مجموع الفتاوي»: ١٧/٣٠١.

وهـذا المـذهب هو الـذي نَقَـلَ الخـطابيُّ وغيرُه أنـه مذهبُ السلفِ، ومنهم الأئمـةُ الأربعـةُ، وبهـذا المـذهب قال الحنفيةُ والحنـابلةُ وكثيرٌ من الشـافعيَّةِ وغيرهم، وهـو إجراءُ آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها على ظاهرها، مَعَ نَفْيِ الكيفيَّةِ والتشبيه عنها، محتَجِّينَ: بأن الكـلامَ في الصفاتِ فَرْعٌ عن الكلامِ في الذات، فإذا كان إثباتُ الذاتِ إثباتَ وجودٍ، لا إثباتَ تكييفٍ، فكذلك إثباتُ صفاتِه إنما هي إثباتُ وجود لا إثباتُ تحديد وتكييف.

وقالوا: إنَّا لا نَلْتَفِتُ في ذلك إلى تأويلٍ لَسْنَا منه على ثِقَةٍ ويَقين، لِاحتمالِ أن يكونَ المرادُ غيرَه؛ لأن التأويلَ إنما هو أمرٌ مأخوذٌ بطريق الظَّنِّ والتجويز، لا على سبيلِ القَطْعِ والتحقيق، فلا يجـوزُ أن يُبْنى الاعتقـادُ على أمـورٍ مظنـونةٍ، ويُعْرَضَ عن ما ثَبَتَ بالقطعِ والنَّصِّ وهذا مذمومٌ عند السلف.

قال القاضي أبو يعلى، في كتاب ﴿إبطال التأويل﴾: لا يجوزُ ردُّ هذه الأخبارِ ولا التَّشاغُلُ بتأويلها، والواجبُ حملُها على ظاهِرِها، وأنَّها صفاتٌ لله لا تُشبهُ صفاتِ الخلقِ، ولا نَعْتَقِدُ التشبيهَ فيها، لكنْ على ما رُوي عنِ الإمـامِ أحمدَ، وسائرِ الأئمةِ. وذَكَرَ بعضَ كلامِ الـزُّهـري ومكحـولٍ ومالكٍ والثوريِّ والليثِ، وحمادِ بن زيدٍ وحمـادِ بنِ سَـلَمَة، وابنِ عُيَيْنَةَ، والـفضيلِ بن عياضٍ ووكيعٍ وعبدالرحمانِ بن مهديٍّ، وإسحاقَ بن راهَوَيْه، وأبي عبيدٍ، ومحمد بن جريرٍ الطَّبَريِّ، وغيرِهم في هذا الباب، وفي حكايةِ ألفاظِهم طُولٌ. إلى أن قالَ: ويَدُلُّ على إبـطالِ التـأويلِ أنَّ الصحابةَ والتابعينَ حَمَلُوهـا على ظواهِـرهـا، ولم يتعـرَّضُوا لتأويلها، ولا صَرْفِها عن ظاهـرها، فلو كان التأويلُ سائغاً، لكانوا إليه أسبقَ؛ لما فيه من

إزالة التشبيه ورفع الشُّبْهةِ. انتهى.

وقال القرطبي: قال الإمام الترمذي[1]، بعد ذكره حديث: «ما تَصَدَّق أحدٌ بصدقةٍ إلا أَخَذَها الرحمانُ بيمينِه»[2]: وقد قال غيرُ واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما أَشْبَهَ هذا من الرواياتِ: من الصفات، ونزولِ الربِّ تبارَكَ وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدنيا[3]: نثبتُ الرواياتِ في هذا، ونُؤمِنُ بها، ولا نَتَوهَّمُ، ولا يُقالُ: كيف؟ هكذا رُوِيَ عن مالكٍ بن أنس وسفيانَ بن عيينةَ وعبدِالله بن المبارَكِ، وهذا قولُ أهلِ العلمِ من أهلِ السنَّةِ والجماعة، وأما الجهميةُ، فأَنْكَرَتْ هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيهٌ. وقد ذَكَرَ اللّهُ تعالى في غير موضعٍ من كتابه اليدَ ونحوَها، فتأَوَّلَتِ الجهميَّةُ هذه الآياتِ، وفَسَّرُوها على غيرِ ما فسَّرَ أهلُ العلم، فقالوا: إنَّ اللّهَ لم يَخْلُق آدَمَ بيدِه، وقالوا: معنى اليدِ هاهنا: القدرةُ.

قال الخطابيُّ: إنها ليست بجوارحَ ولا أعضاءٍ ولا أجزاءٍ،

---

(١) هو في «سننه»: ٣/ ٥٠ (٦٦٢).

(٢) روى الحديث أحمد ٢/ ٢٦٨، ٥٣٨، والبخاري (١٤١٠) و(٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤)، والترمذي (٦٦١) و(٦٦٢)، والنسائي: ٥/ ٥٧، وابن ماجة (١٨٤٢)، والبيهقي في «السنن»: ٤/ ١٩٠، ١٩١، وفي «الأسماء والصفات» له: ٣٢٨، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٥٩-٦٣، والآجري في «الشريعة»: ٣٢٠، ٣٢١، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريج حديث النزول ص: ٦٨.

ولكنها صفاتٌ لا كيفيَّةَ لها، ولا تُتَأَوَّلُ فيقال: معنى اليد: النعمة أو القوة، ومعنى السمع والبصر: العلمُ، ومعنى الوجه: الذاتُ، على ماذَهَبَ إليه نُفاتُ الصفاتِ.

وقال ابنُ عبدِ البَرِّ[1]: أهلُ السنَّةِ مُجْمِعُونَ على الإقرارِ بالصفاتِ الواردةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحَمْلِها على الحقيقةِ لا المجازِ، إلا أنَّهم لا يُكَيِّفون شيئاً من ذلك، ولا يَحُدُّونَ فيه صفةً مخصوصةً[2].

وأما أهلُ البِدَعِ الجهميَّةُ والمعتزلةُ كلُّها والخوارجُ فكلُّهم يُنْكِرُها ولا يَحْمِلُ شيئًا منها على الحقيقة، ويَزْعُمُون: أنَّ من أقرَّ بها مشبِّهٌ. وهم عندَ مَنْ أقَرَّ بها نافون للمعبود.

والحقُّ فيما قالَهُ القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ وسنةُ رسوله، وهم أئمةُ الجماعةِ. انتهى كلامُ الحافظ ابنِ عبدالبَرِّ إمامِ أهلِ المغرب في عَصْرِه.

وقال القرطبيُّ: قال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يكون التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ، أو مِثْلُ يدٍ، أو سَمْعٌ كسمعٍ أو مِثْلُ سَمْعٍ، فإذا قال: سمعٌ كسمعٍ، أو مِثْلُ سمعٍ، فهذا التشبيهُ. وأما إذا قال: للهِ تعالى يدٌ وسمعٌ وبَصَرٌ، ولا يقول: كَيَدٍ ولا مِثْلُ سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قالَ سبحانَه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

---

(١) في كتابه «التمهيد»: ١٤٥/٧.

(٢) في «التمهيد»: محدودة.

وروى حَرْمَلَةُ بنُ يحيى، قال: سمعتُ عبـدَ الله بنَ وهبٍ، يقول: سمعتُ مالكَ بن أنس، يقول: من وَصَفَ شيئاً من ذاتِ اللهِ تعـالـى، مثـل قولـه: ﴿وَقَـالَتِ اليَهُـودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَـةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فأشارَ بيدِه إلى عُنُقِه، قُطِعَتْ، ومثل قوله: ﴿وهو السميعُ البصيرُ﴾، فأشارَ إلى عينَيْهِ أو أُذُنَيْه أو شَيءٍ من بَدَنِه، قُطِعَ ذلك منه؛ لأنه شَبَّه اللّهَ تعالى بنفسِه.

وقـال بعضُ المحققين: إن صفـاتِ الربِّ تعالى معلومةٌ من حيثُ الجملةُ والثبوتُ، غيرُ معقولةٍ من حيثُ التكييفُ والتحديدُ، فيكـونُ المؤمنُ بها مُبْصِراً من وَجْهٍ، وأعمى من وجهٍ، مبصراً من حيثُ الإثباتُ والوجودُ، أعمى من حيثُ التكييفُ والتحديدُ.

قال: ولهـذا يَحْصُـلُ الجمـعُ بين الإثباتِ لِما وَصَفَ اللّهُ به نفسَه، وبين نَفِي التحريفِ والتشبيهِ والوقوفِ، وذلك هو مرادُ الرَّبِّ منا في إبْرازِ صفاتِه لنا، لِنَعْرِفَهُ بها، ونؤمنَ بحقائِقِها، ونَنْفي عنها التشبيهَ، ولا نُعطِّلها بالتحريفِ والتأويل. انتهى.

قال الخـطابيُّ: فإن قيلَ: كيفَ يَصِحُّ الإيمانُ بما لا نُحيطُ علماً بحقيقته، أو كيف نَتعاطَى وصفاً بشيءٍ لا دَرْكَ له في عقولنا؟

قيل له: إن إيمانَنَا صَحيحٌ بحَقِّ ما كُلِّفْناه منها، وعلمنا يُحيطُ بالأمر الذي أُلْزِمْناهُ فيها، وإن لم نَعْرِفْ لماهِيَّتِها حقيقةً وكيفيَّةً، وقد أُمِـرْنـا أن نُؤمِنَ باللهِ وملائكته وكُتُبِه ورُسُلِه واليوم الآخر، والجنةِ ونعيمِهـا، والنارِ وأليمِ عذابِها وعِقابِها، ومعلومٌ أنا لا نُحيطُ بكلِّ شيءٍ منها على التفصيل، وإنما كُلِّفْنَا الإيمانَ بها جُملَةً، ألا ترى أنـا لا نعلَمُ عدد أسمـاءِ الأنبياءِ وكثيرٍ من المـلائكـةِ، ولا نُحيطُ

بصفـاتِهم، ولا نَعْلَمُ خَواصَّ معـانِيهم، ولـم يَكُنْ ذلك قادحاً في إيماننا بما أُمِرْنا أن نُؤمِنَ به من أمرهم وقد حُجِبَ عنا علمُ الرُّوحِ ومعـرفـةُ كيفيَّتِه، معَ عِلمِنا بأنه آلَةُ التمييز، وبه تُدْرَكُ المعارفُ، وهذه كلُّها مخلوقةٌ للهِ، فما ظَنُّكَ بصفاتِ رَبِّ العالمين سبحانَه.

إذا تقرَّرَ هذا، فمن المتشابه: الوجهُ، في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْـهُ رَبِّـكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩].

وفي الحديثِ: «مَنْ بَنَى مَسْجِداً يَبْتَغِي به وَجْهَ اللهِ»(١).

وفي حديثٍ آخر: «أعوذ بوجهك»(٢). والأحاديثُ كثيرةٌ

وتأويلُه عندَ أهلِ التأويل: أنَّ المرادَ بالوجه: الذاتُ المقدسةُ، فأما صفة زائدة على الذاتِ، فلا، وهو قولُ المعتزلة وجمهورِ المتكلمين.

ويُروى عن ابن عباس: الوجهُ عبارةٌ عنه عز وجل، كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾.

وقال ابنُ فورك: قد تُذْكَرُ صفةُ الشيء والمرادُ به الموصوف،

---

(١) رواه البخـاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣). ورواه أحمد: ١/٦١، ٧٠، والترمذي (٣١٨)، وابنِ ماجة (٧٣٦)، من حديث عثمان رضي الله عنه بلفظ «من بنى مسجداً لله»، وليس فيه «يبتغي به وجه الله»، لكنْ هي عنـد البخاري ومسلم على الشك من بكير ـ أحد رواة الحديث ـ وانظر تفصيل ذلك في «الفتح» ١/٥٤٥.

(٢) رواه أحمد: ٣/٣٠٩، والبخاري (٤٦٢٨) و(٧٣١٣) و(٧٤٠٦)، والترمذي (٣٠٦٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٠٢ من حديث جابر.

توسُّعاً، كما يقولُ القائلُ: رأيتُ عِلْمَ فلانٍ، ونَظَرْتُ إلى علمِه، والمرادُ بذلك: نَظَرْتُ إلى العالِمِ.

وقال القرطبيُّ: قال الحُذَّاقُ: الوجهُ راجعٌ إلى الوجود، والعبارةُ عنه بالوجه من مجازِ الكلام، إذ كان الوجهُ أظهرَ الأعضاءِ في المشاهدةِ.

وقال أبو المعالي: وأما الوجهُ فالمرادُ به: وجودُ الباريء تعالى، عند معظم أئمتنا، والدليلُ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، والموصوفُ بالبقاءِ عند تعرُّضِ الخَلْقِ للفناءِ، هو وجودُ الباريء تعالى.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُم لِوَجْهِ اللهِ﴾، المراد به للهِ الذي له الوجهُ، أي: الوجودُ.

وكذلك قولُه: ﴿إلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأعلى﴾[الليل: ٢٠] أي: الذي له الوجهُ.

وقيل في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾: أي: فثَمَّ رِضَا اللهِ وثوابُهُ، و: ﴿إنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ﴾، أي: لرضاهُ وطلبِ ثوابِهِ، ومنه: «مَنْ بَنَى مسجداً يبتَغِي به وجهَ اللهِ»[1].

وقيل: المرادُ: فَثَمَّ اللَّهُ، والوجهُ صِلَةٌ، أو الوجهُ عبارةٌ عن الذَّاتِ، أي: فثَمَّ ذاتُه، بمعنى الحصول العلميِّ، أي: فَعِلْمُه معَكُم أينَما كنتُم.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

وقيل: المرادُ بالوجهِ: الجهةُ التي وجَّهَنا اللهُ إليها، أي: القِبلة.

وحكى المُزَنيُّ عن الشافعيِّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾، أي: فثَمَّ الوجهُ الذي وجَّهَكُم إليه، أي: فهناك جهتُه وقبلتُه التي أمَرَ بها.

ومذهبُ السلف: أنَّ الوجهَ صفةٌ ثابتةٌ للهِ ورد بها السمعُ، فتُتَلَقَّى بالقَبُولِ.

ويُبْطِلُ مذهبَ أهلِ التأويلِ ما قالَه البيهقيُّ والخطابيُّ في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ﴾: فأضافَ الوجه إلى الذات، وأضافَ النعتَ إلى الوجهِ، فقال: ﴿ذُو الجَلَالِ﴾، ولو كان ذكرُ الوجهِ صِلَةً، ولم يكن صفةً للذات، لقال: «ذي الجلالِ»، فلما قال: ﴿ذو الجلال﴾، عَلِمْنا أنه نَعْتٌ للوجه، وأن الوجه صفةٌ للذَّاتِ.

وقالتِ الحنابلةُ لتأييدِ مذهب السلفِ: إنه قد ثَبَتَ في الخِطابِ العربيِّ الذي أُجْمَعَ عليه أهل اللغةِ: أنَّ تسميةَ الوجهِ في أيِّ محلٍّ وَقَعَ من الحقيقةِ والمجاز يَزيدُ على قولنا: ذات، فأما في الحيوان، فذلك مشهورٌ حقيقةً، ولا يُمْكِنُ دفعُه، وأما في مقامات المجاز، فكذلك أيضاً، لأنه يقال: فلانٌ وجهُ القوم، لا يُراد به ذواتُ القوم، إذ ذواتُ القومِ غيرُه قطعاً. ويقال: هذا وجهُ الثَّوبِ، لِمَا هو أجودُه. ويقال: هذا وجهُ الرأي، [أي][1]: أصحُّه وأقومُه. وأتيت بالخبر على وجهه، أي: على حقيقته. إلى غير ذلك مما

---

(١) زيادة ليست في الأصل.

يُقالُ فيه الوجه.

فإذا كان هذا هو المستَقِرَّ في اللغة، وَجَبَ أن يُحْمَلَ الوجهُ في حقِّ الباريء على وجهٍ يَليقُ به صفة زائدة على تسمية قولنا: ذات.

فإن قيل: يَلْزَمُ أن يكونَ عُضْواً وجارحة ذات كميَّة وكيفيَّة وهو باطلٌ.

فالجواب: ماقالوه: إن هذا لا يَلزَمُ، لأن ما ذَكَرَه المعترض ثَبَتَ بالإضافةِ إلى الذَّاتِ في حقِّ الحيوان المحدَثِ، لا من خِصِّيصَةِ صِفَةِ الوجه، ولكن من جِهَةِ نسبة الوجهِ إلى جُملةِ الذات فيما ثَبَتَ للذات من الماهيَّةِ المركَّبةِ، وذلك أمرٌ أدركناهُ بالحِسِّ في جُمْلَةِ الذات، فكانت الصفاتُ مساويةً للذَّاتِ بطريق أنَّها منها، ومنتسبةً إليها نسبةَ الجزءِ من الكُلِّ.

فأمَّا الوجهُ المضافُ للباريء سبحانه، فإنا نَنْسُبُه إليه في نفسهِ نسبةَ الذات إليه.

وقد ثَبَتَ أنَّ الذاتَ في حقِّ الباريء لا تُوصَفُ بأنها جسمٌ مركبٌ تَدْخُلُه الكميةُ، وتَتَسَلَّطُ عليها الكيفيَّةُ، ولا نَعْلَمُ لها ماهيَّةً، فَصِفَتُه التي هي الوجهُ. كذلك لا يُوصَلُ لها إلى ماهيَّةٍ، ولا يُوقَفُ لها على كيفية، ولا تَدْخُلُها التَّجْزئَةُ المأخوذَةُ من الكميَّةِ، لأن هذه إنما هي صفاتُ الجواهِرِ المركَّبة أجساماً، واللّهُ مُنزَّهٌ عن ذلك، ولو جازَ هذا الاعتراضُ في الوجه لقيل مثلُه في السمع والبصر والعلم، فإن العلم في الشاهد عَرَضٌ قائمٌ بقَلْبٍ يَثْبُتُ بطريق ضرورةٍ أو اكتساب، وذلك غيرُ لازم في حقِّ الباريء، لأنه مخالفٌ للشاهد

في الذاتية، وغيرُ مشاركٍ لها في إثباتْ ماهيَّةٍ أو كمية أو كيفية.

وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري[1]: إنَّ اللّهَ على عرشِهِ كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾، وإنَّ له يدينِ بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، وإنَّ له عينينِ بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، وإن له وجهاً بلا كيف كما قال: ﴿ويَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وإنَّهُ يَجيءُ يومَ القيامةِ هو وملائكتهُ كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ والمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[الفجر:٢٢]، وإنه يَقْرُبُ من عباده كيف شاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ﴾، وندين أنه يُقلِّبُ القلوب بينَ إصبعين من أصابعه، وأنه يَضَعُ السماواتِ على إصبعٍ، والأَرَضِينَ على إصبعٍ، كما جاءَتْ به الروايةُ - إلى أن قال - ونُصدِّقُ بجميعِ الرواياتِ التي يُثْبتُها أهلُ النقل من النزول إلى السَّماءِ الدنيا. وأطال الكلامَ في هذا وأمثاله في كتابه الذي سمَّاه «الإبانة في أصول الديانة»، وقد ذَكَرَ أصحابُه: أنَّه آخرُ كتابٍ صنَّفه، وعليه يعتَمِدُونَ في الذَّبِّ عنه عندَ من يَطْعُنُ عليه.

وقال القاضي ابنُ الباقلاني[2]: فإنْ قالَ قائلٌ: فما الدليلُ على أنَّ للهِ وجهاً ويداً، قيل له: قوله: ﴿وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، فأَثْبَتَ لِنَفْسِه وجهاً ويداً.

وقد تقدم كلامُ الإمامِ أبي حنيفة رحمه الله[3]، حيث قال:

---

(١) في «الإبانة»: ١٨٣-١٨٦. واختصره المصنف هنا.
(٢) شطح قلم الناسخ في الأصل فكتب: البلاقلاني. وهذا النص في كتاب «الإبانة» له، ونقله عنه ابن تيمية في «مجموع الفتاوي»: ٥/٩٨.
(٣) ص: ٦١ من هذا الكتاب.

وله تعالى وجهٌ ويَدٌ ونَفْسٌ، فما ذَكَرَ اللّهُ تعالى في القرآن من ذِكْرِ الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إنَّ يدَه قدرتُـه أو نعمتُـه، لأن فيه إبطالَ الصفةِ، وهو قولُ أهلِ القدر والاعتزال. إلى آخر ماقال كما تقدَّم.

تنبيـــه

روى مسلم وابنُ ماجة حديث: «إنَّ اللّهَ لايَنامُ، ولا يَنْبَغِي له أن ينامَ، حِجَابُه النُّورُ، لو كَشَفَهُ، لأحْرَقَتْ سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بَصَرُه مِنْ خَلْقِهِ»[1].

قال النووي[2]: معناه الإخبارُ أنه تعالى لا ينام، وأنه مستحيلٌ في حقِّـه النـوم، فإنَّ النـومَ انغمـارٌ وغَلَبـةٌ على العقل يَسْقُطُ به الإحسـاس، واللّهُ مُنَـزَّهٌ عن ذلـك. وسُبُحاتُ وجهِهِ: نورُه وجلالُه وبهاؤُه، بضم السين والباء.

وقيل[3]: سُبُحاتُ الوجهِ: محاسنُه، لأنه يقال: سبحانَ اللّهِ، عند رؤيتها.

والحجـابُ أصلُه في اللغـة: المنـعُ والسِّتْرُ، وهو إنما يكون للأجسادِ، واللّهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

---

(١) مسلم (١٧٩)، وابن ماجـة (١٩٥)، و(١٩٦) ورواه احمـد ٤/٤٠٠، ٤٠١، والـطيالسي (٤٩١)، وابن خزيمـة في «التـوحيد»: ١٩، ٢٠، والبغوي في «شرح السنة» (٩١)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) في «شرح صحيح مسلم»: ٣/١٣-١٤.

(٣) هذا القول ليس في «شرح مسلم»، ولعله من اضافات المصنف.

والمراد هنا: المانعُ من رؤيَتِه، وسمَّى ذلك المانع: نوراً، لأنه يَمْنَعُ في العادةِ من الإدراك كشُعاع الشَّمس، والمرادُ بالوجه: الذاتُ، والمرادُ بما انتهى إليه بصرُه: جميعُ المخلوقات، لأنَّ بصرَه سبحانه محيطٌ بجميع الكائنات[1]، والتقدير: لو زال المانعُ من رؤيته وهو الحجابُ المسمَّى: نوراً، وتجلَّى لخلقه، لأَحْرَقَ جلالُ ذاتِه جميعَ مخلوقاتِه[2]. لكنه محتجبٌ عن الخلق بأنوارِ عِزِّه وجلالِه.

وقيل: الحجابُ المذكورُ في هذا الحديثِ وغيره، يرجِعُ إلى الخلقِ، لأنَّهم هم المحجوبون عنه، فالحجابُ راجع إلى مَنْعِ الإبصار من الإصابةِ بالرؤيةِ، فلو كَشَفَ الحجابَ الذي على أعْيُن الناس، ولم يُثَبِّتْهُم لرؤيته، لاحترقوا من جلالِه وهيبَتِه، كما خَرَّ موسى صعقاً، وتقطَّع الجبلُ دَكًّاً حين تجلَّى سبحانه له

ومن المتشابه: العينُ، في قوله تعالى: ﴿ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه: ٣٩]، وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور: ٤٨]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤].

وتأويلُه: أن المرادَ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: بمرأى منا، أي: ونحن نراها، أو أن المرادَ بأعيُنِنَا، أي: بِحِفْظِنَا وكلاءَتِنا، أو أن المرادَ به: أعينُ الماءِ، أي: تجري بأعيُن خلقناها وفجَّرناها، فهي إضافةُ مُلْكٍ لا إضافةُ صفةٍ ذاتيَّةٍ، والمرادُ: تجري بأوليائِنا وخيارِ خلقنا.

(١) بعد هذا في «شرح مسلم»: ولفظة «من» لبيان الجنس لا للتبعيض.
(٢) إلى هنا انتهى كلام النووي رحمه الله.

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ أي: تُربَّىٰ وتُغَذَّىٰ على مرأىً منّي، وكذا ﴿فإنَّك بأعيُنِنا﴾ أي: بمرأىً منا وفي حفظِنا، كقولهم: أنت بعينِ اللهِ، أي: في حفظه.

وقال بعضُهم: العينُ مؤوَّلةٌ بالبصر والإدراكِ، بل قيل: إنها حقيقةٌ في ذلك، خلافاً لتوهُّمِ بعضِ الناس أنها مجاز، قالَ: وإنما المجازُ في تسمية العضو بها.

ومذهبُ السلفِ: إثباتُ ذلك صفةً له تعالى، لحديث البخاريِّ ومسلم وغيرهما، حين ذُكر الدجَّالُ عند النبي ﷺ فقال: «إنَّ اللّهَ لا يَخْفَىٰ عليكم، إنَّ اللّهَ ليس بأعورَ، وأشارَ بيدِه إلى عينيهِ»[1] الحديث.

قال القرطبيُّ: قال العلماءُ منهم البيهقيُّ[2]: وفي هذا نَفْيُ نَقْصِ العَورِ عن اللهِ تعالى وإثبات العين له صفة، وعرفنا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أنها ليست بحَدَقَةٍ، وأنَّ الوجه ليس بصورةٍ، وأنها صفةُ ذاتٍ. انتهى.

وقالت الحنابلةُ: قد ورد السَّمْعُ بإثباتِ صفة له تعالى، وهي العينُ تجري مجرى السمع والبصر، وليس المرادُ إثباتَ عينٍ هي حَدَقة ماهيتها شحمة، لأنَّ هٰذه العينَ من جسم مُحْدَثٍ، وأما العينُ التي وُصِفَ بها الباريءُ فهي مناسِبةٌ لذاته في كونها غيرَ

---

(١) البخاري (٣٤٣٩) و(٤٤٠٢) و(٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩) (٢٧٤) و٤/٢٢٤٧ (١٠٠)، ورواه أحمد: ٢/٢٧، ٣٧، ١٣١، والترمذي (٢٢٤١)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقوله «وأشار بيده إلى عينيه» هي في رواية البخاري برقم (٧٤٠٧)، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة.

(٢) انظر «الأسماء والصفات»: ٣١٣.

جسمٍ ولا جوهرٍ، ولا عَرَض، ولا يُعرفُ لها ماهيةٌ ولا كيفيَّةٌ، قالوا: وقد امتنعت المعتزلةُ والأشعريةُ من أن يقالَ: للّهِ عينٌ، فأمَّا المعتزلةُ فَيَقْوى ذلك عندَهم، لأنهم لا يقولون: سميع بسمعٍ، بصير ببصر، بل يقولون: بصير لذاته، سميع لذاته، وأمَّا الأشعريةُ، فيضعُفُ هذا على قولِهم، لأنَّهم يُوافِقُون على أنه بصير ببصر، سميع بسمع، وإنَّما امتنعوا من تَسْمِيَةِ عينٍ، لِمَا استوحَشوا من معنى العين في الشاهد، فقالوا بالتأويلات، ومِنَ الفاسد قياسُ الغائبِ على الشاهد.

ومن المتشابه: اليدُ، في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح: ١٠]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾[يس: ٧١]، ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ﴾[آل عمران: ٧٣].

وتأويله: أن المراد باليد: القدرة.

وقال الأشعريُّ[١]: اليدُ: صفةٌ وَرَدَ بها الشرعُ، والذي يَلُوحُ من معنى هذه الصفة أنها قريبةٌ من معنى القدرة إلَّا أنَّها أخصُّ، والقدرة أعمُّ، كالمحبة مع الإرادة والمشيئة، فإن في اليدِ تشريفاً لازماً.

وذهبت المعتزلةُ وطائفةٌ من الأشعرية إلى أنَّ المرادَ باليَدين في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ معنى النعمتين، وطائفةٌ من الأشعرية: أن المراد باليدين هنا: القدرةُ، لأن اليد في اللغة عبارةٌ عن القدرة، كقوله:

---

(١) وانظر «الإبانة»: ٢٣٦.

فَقُمْتُ ومالي بالأمُورِ يَدَانِ

ويُحقِّقُ هذا ويوضّحُه أن الخَلْقَ من جهةِ اللهِ إنما هو مضاف إلى قُدرتِه، لا إلى يَدِهِ، ولهذا يستقِلُّ في إيجادِ الخَلْقِ بقدرته، ويستغني عن يدٍ وآلةٍ يفعلُ بها مع قُدرته.

وقولُه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤] ثنَّى اليدَ مبالغةً في الردِّ على اليهودِ، ونفي البُخْل عنه، وإثباتاً لغايةِ الجُودِ، فإنَّ غايةَ ما يبذُلُه السَّخِيُّ مِنْ ماله أن يُعطيَهُ بِيدَيْهِ، وتنبيهاً على مِنَحِ الدُّنيا والآخِرَةِ.

أو المراد بالتثنية باعتبار نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

أو باعتبار قوَّةِ الثوابِ وقوَّةِ العقابِ.

ومذهبُ السَّلَفِ والحنابلَةِ: أن المراد إثباتُ صفتين ذاتيتين تسميان يدين يزيدان على النِّعمةِ والقدرة، محتجين بأنَّ اللهَ تعالى أثبت لآدم من المزية والاختصاص مالم يثبت مثله لإبليس بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥] وإلا فكان إبليسُ يقول: وأنا أيضاً خَلَقْتَني بيديْكَ، فلا مَزِيَّةَ لآدَمَ ولا تشريفَ.

فإن قيل: إنما أضيف ذلك إلى آدم ليوجب له تشريفاً وتعظيماً على إبليسَ، ومجردُ النسبةِ في ذلك كافٍ في التشريفِ، كناقةِ اللهِ، وبيت اللهِ، فهذا كافٍ في التشريفِ، وإنْ كانَت النوقُ والبيوتُ كلُّها لله.

فالجوابُ: ما قالوه أنَّ التشريفَ بالنسبةِ إذا تَجَرَّدَتْ عن إضافةٍ إلى صفةٍ اقتضىٰ مجردَ التشريفِ، فأما النسبةُ إذا اقترنَتْ بذكر صفةٍ أوجبَ ذلك إثباتَ الصفةِ التي لولاها ما تَمَّتِ النسبةُ، فإنَّ قولَنا: خَلَقَ اللّهُ الخَلْقَ بقدرتِه، لَمَا نُسِبَ الفعلُ إلى تَعَلُّقِهِ بصفةِ

اللهِ، اقتضى ذلك إثباتَ الصفةِ، وكذا أحاطَ بالخَلْق بعِلْمِه يقتضي إحـاطـةً بصفةٍ هي العلمُ؛ فكذلك هنا لما كان ذكرُ التخصيص مُضـافـاً إلى صفـةٍ، وجب إثباتُ تلكَ الصفةِ على وَجْهٍ يليقُ به سبحـانـه لا بمعنى العُضْـوِ والجارِحَةِ والجسْمِيَّةِ والبَعْضِيَّةِ والكَمِّيَّةِ والكَيْفِيَّةِ، تعالى اللّهُ عن ذلكَ.

وأيضاً فلو أرادَ باليدِ: النعمةَ، لقال: لِما خَلَقْتُ لِيَدَيَّ، لأنه خَلَق لنعمةٍ لا بنعمةٍ.

وأيضاً فقدرةُ اللهِ واحدةٌ لا تدخلها التثنيةُ والجمعُ.

وقـال البغـويُّ في قوله «بيدَيَّ»: في تحقيق الله التثنية في اليد دليلٌ على أنهـا ليسَتْ بمعنى القُدْرةِ والقُوةِ والنِّعمةِ، وأنهما صفتانِ من صفاتِ ذاته.

وقـال ابنُ اللَّبَّان[1]: فإن قلتَ: فما حقيقةُ اليدَيْن في خَلْقِ آدم؟ قلتُ: اللّهُ أعلَمُ بمـا أرادَ. قال: والـذي يظهـرُ أنِ اليدينِ استعارةٌ لنورِ قُدرتِه القائمِ بصفةِ فَضْلِه وصفةِ عدْلِه.

وقال البَيْهقيُّ في كتاب «الأسماء والصفات»[2]: باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة، قال اللّهُ: ﴿يا إبْليسُ ما مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥] وقال: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسـوطَتـانِ﴾[المـائـدة: ٦٤]، وذكر الأحاديث الصحاح في ذلك،

---

(١) نقله عنه السيوطي في «الإتقان»: ٢/ ١٠.
(٢) ص: ٣١٤-٣١٥.

كحديثِ: «يا آدَمُ أَنْتَ أبو البَشَرِ، خَلَقَكَ اللّهُ بيدِهِ»[1]، وحديث: «أَنْتَ مُوسى اصْطَفاكَ اللهُ بكلامِهِ، وخَطَّ لَكَ الألواحَ بيدِه»[2]، وفي لفظ: «وكَتَبَ لَكَ التَّـوراَةَ بيـدِه». وذكـر أحـاديثَ كثيرة، مثـل: «والخَيْرُ بِيَدَيكَ»[3].

وقال البيهقي[4]: قال بعضُ أهلِ النظرِ: قد تكون اليدُ بمعنى القوةِ، كقوله: ﴿دَاوُدَ ذَا الأَيْدِ﴾[ص:١٧] ذا القوة؛ وبمعنى الملك والقـدرة كقوله: ﴿إِنَّ الفَضْلَ بِيَدِ اللهِ﴾[آل عمران:٧٣]؛ وبمعنى النعمـةِ، كقولهم: لي عندَ فلانٍ يدٌ؛ وتكون صِلَةً، أي: زائدة، كقـولـه: ﴿مِمَّـا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعاماً﴾[يس:٧١] أي: مما عملناه نحن؛ وبمعنى الجارحة، كقوله: ﴿وخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً﴾[ص:٤٤].

قال[5]: فأمـا قولـه: ﴿لِمَـا خَلَقْتُ بيدَيَّ﴾ فلا يحمـلُ على الجـارحةِ، لأن الباريء واحدٌ لا يتبعَّضُ؛ ولا على القوةِ والقدرةِ والمُلْكِ والنعمـة والصِّلةِ، لأن الاشتـراكَ يقعُ حينئذٍ بين وليِّه آدمَ

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠) و(٣٣٦١) و(٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، والترمذي (٢٤٣٤)، وأحمد: ٢/٤٣٥، وابن أبي عاصم (٨١١)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٢٤٢، وأبو عوانة: ١/١٧١، والبغوي (٤٣٣٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنـه. وفي الباب عن أنس وأبي بكر وعقبه بن عامر وغيرهم.

(٢) روى الحديث البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢)، وأحمد ٢/٢٤٨، وغيرهم، من حديث أبي هريرة.

(٣) رواه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠)، والترمذي (٣٤٢٢)، والنسائي: ٢/١٣٠، وغيرهم، عن علي رضي الله عنـه في حديث طويل أولـه: «كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة قال: وجهتُ وجهي....».

(٤) في «الأسماء والصفات»: ٣١٩.

(٥) نفسه.

وعـدوِّه إبليسَ، ويبـطلُ ما ذكره من تفضيلِه عليهِ لبُطلانِ معنى التخصيص، إذ الشياطينُ والأبـاليسُ وجمـاعـةُ الكفرةِ خلقَهُم اللهُ بقـدرتِه، ونِعَمُهُ على آدم غيرُ منحصرةٍ، فلم يبقَ إلَّا أن يُحملا على صفتين تعلَّقتا بخَلْقِ آدمَ - تشريفاً له دونَ خَلْق إبليسَ - تعلُّق القدرةِ بالمقدور، لا من طريق المباشرةِ، ولا من حيثُ المماسَّةُ، وليس لذلك التخصيصِ وجهٌ غيرُ مابيَّنه اللّهُ تعالى في قوله: ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. انتهى.

تنبيهٌ: من هذا النَّمطِ حديثُ الترمذيِّ وابنِ ماجةَ: «إنَّ اللّهَ تعالى لمَّا خَلَقَ الخَلْقَ، كَتَبَ بيدِه على نَفْسِهِ: إنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبي»[1].

وفي حديث آخَرَ: «إنَّ اللّهَ تعالى خَلَقَ ثلاثةَ أشياءَ بيدِه: خَلَقَ آدمَ بيدِه، وكتبَ التوراةَ بيدِه، وغرسَ الفردوسَ بيدِه»[2].

وحـديثُ أحمـدَ ومسلمٍ: «إنَّ اللّهَ تعـالى يبسُطُ يدَه بالليلِ ليتوبَ مسيءُ النهارِ، ويبسطُ يَدَهُ بالنهارِ ليتوبَ مسيءُ الليلِ»[3].

---

(1) رواه من هو أعلى منهما طبقة، فقد أخرجه أحمد: ٢/٢٤٢، ٢٥٧، ٢٥٩، ٣١٣، ٣٥٨، ٣٨١، ٣٩١، ٤٣٣، ٤٦٦، والبخاري (٣١٩٤) و(٧٤٠٤) و(٧٤٢٢) و(٧٤٥٣) و(٧٥٥٣) و(٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١)، والترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجة (٤٢٩٥)، والبغوي (٤١٧٧) و(٤١٧٨)، كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) أخـرجـه البيهقي في «الأسمـاء والصفـات»: ٣١٨ وهو مرسل، وأورده السيوطي في «الـدر المنثور»: ٥/٣٢١ وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في «صفة الجنة» وأبي الشيخ في «العظمة».

(3) رواه مسلم (٢٧٥٩)، وأحمد: ٤/٣٩٥، ٤٠٤، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٢١، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

قيل: بَسْطُ اليدِ استعـارةٌ في قَبـولِ التـوبةِ، وإنما وردَ لفظُ اليدِ، لأنَّ العَرَبَ إذا رضيَ أحدُهم الشيءَ، بَسَطَ يدَهُ لقَبُولِه، وإذا كَرِهَـهُ، قَبَضهـا عنـه، فخـوطِبـوا بما يَفْهَمونَه وهو مجازٌ، فإنَّ يَدَ الجارِحَةِ مستحيلةٌ في حَقِّه تعالى.

ومن المُتشـابه: القَبْضةُ واليَمين، في قولِه تعالى: ﴿والأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُه يومَ القِيامَةِ والسَّماوَاتُ مَطْوِياتٌ بِيَمِينِه﴾[الزمر: ٦٧].

وحـديث البخـاريِّ ومسلم: «يَقْبِضُ اللّهُ الأرضَ يومَ القيامَـةِ، ويَطْوي السَّماءَ بيمينِه، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أينَ مُلوكُ الأرضِ»(١).

وحـديث مسلمٍ: «يَطْوي اللّهُ السَّمـاواتِ يومَ القِيامَـةِ، ثم يَأْخُذُهنَّ بِيَدِه اليُمنى»(٢) الحديث.

وحـديث مسلمٍ أيضـاً: «يأخُـذُ اللّهُ سمـاواتِـه وأرضيه بيديْهِ، فيقولُ: أنا اللّهُ - ويبسُطُها - أنا المَلِكُ»(٣).

---

(١) رواه أحمد: ٢/٣٧٤، والبخاري (٦٥١٩) و(٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧)، وابن ماجة (١٩٢)، والدارمي: ٢/٣٢٥. وابن أبي عاصم (٥٤٩)، وابن خزيمـة: ٧١، والطبري: ٢٤/١٨، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٢٣، والبغوي (٤٣٠٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٧٨٨)، وأبو داود (٤٧٣٢)، وابن ماجة: (١٩٨) وابن أبي عاصم (٥٤٧)، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) هو في مسلم (٢٧٨٨) (٢٥) من طريق سعيد بن منصور، عن يعقوب بن عبدالرحمن، عن أبي حازم، عن عبيدالله بن مِقْسم أنه نظر إلى عبدالله بن عمـر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال: «يأخذ اللهُ عز وجل سماواته وأرضيه بيديه فيقول: أنا اللهُ (ويقبض أصابعه ويبسطها) أنا الملك» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ.

قال البَيْهقيُّ[1]: المُتقدِّمونَ من هذه الأمةِ لم يُفَسِّروا ما وَرَد من الآيِ والأخبارِ في هذا البابِ مع اعتقادِهم بأجمعِهم أنَّ اللّهَ واحدٌ، لايجوز عليه التبعيضُ.

قال[2]: وذَهَبَ بعضُ أهلِ النظرِ إلى أن اليمينَ يرادُ به: اليدُ، واليدُ لله صفةٌ بلا جارحةٍ، فكلُّ موضعٍ ذُكِرَتْ فيه من الكتاب أو السنةِ، فالمرادُ بذكرها: تعلُّقُها بالمكانِ المذكورِ معها من الطَّيِّ والأَخْذِ والقَبْضِ والبَسْطِ والقَبولِ والإنفاقِ وغيرِ ذلك، تعلُّقَ الصفةِ الذاتيةِ بمقتضاهُ من غيرِ مباشَرةٍ ولا مماسَّةٍ، وليسَ في ذلك تشبيهٌ بحالٍ.

وهذا مذهبُ الحنابلةِ.

قال الخَطَّابيُّ: وليسَ معنى اليد عندنا الجارحةَ، وإنما هي صفةٌ جاءَ بها التوقيفُ، فنحن نُطْلِقُها على ما جاءَتْ، ولا نُكَيِّفُها، وننتهي إلى حيثُ انتهى بها الكتابُ والأخبارُ الصحيحةُ، وهو مذهبُ أهلِ السنةِ والجماعةِ.

وقال بعضُ أهلِ التأويلِ كما في البيضاوي[3] وغيره في الآية: هو تنبيهٌ على عَظَمَتِهِ، وكمالِ قُدرتِه على الأفعالِ العِظَامِ، التي تَتَحَيَّرُ فيها الأفهامُ، ودلالةٌ على أنَّ تخريبَ العالَمِ أهونُ شيءٍ عِليه على طريقة التَّمْثيل والتَّخْييل، من غير اعتبارِ القبضةِ واليمينِ، لا حقيقةً ولا مجازاً.

---

(١) في «الأسماء والصفات»: ٣٣٠.

(٢) نفسه.

(٣) «تفسيره»: ٦١٦.

وقــال بعضُهم: هو لبيانِ عَظَمــةِ اللهِ وجـلالِـهِ وقُـدرتِـه وأنَّ المكوناتِ كلَّها مُنقادةٌ لإرادتِه ومُسخراتٌ بأمرِه.

وذهــب آخــرونَ: إلـى أنَّ القبضَ قد يكــونُ بمعنى المُلكِ والـقُــدرةِ، كقــولـهــم: ما فلانٌ إلَّا في قبـضتي، أي: قدرتي، ويقولون: الأشياءُ في قَبْضَةِ اللّهِ، أي: في مُلْكِه وقُدرتِه، وعلى هذا التأويلِ مخرجُ الآية والحديثِ.

تنبيه: في حديثِ مسلمٍ وغيره: «إنَّ المُقسطينَ عند اللهِ يومَ القيامَةِ على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمان ـ وكِلْتَا يديهِ يمينٌ ـ الَّذينَ يَعْدِلونَ في حُكمهم وأهليهم وما وُلُّوا»[1].

قال النَّـوَويُّ[2]: هو من أحاديثِ الصِّفاتِ، إمَّا نؤمنُ بها ولا نتكلَّمُ بتـأويل، ونعتقدُ أنَّ ظاهِرَها غيرُ مرادٍ، وأن لها معنىً يليقُ باللهِ تعالى، أو تُـؤوَّلُ على أنَّ المرادَ بكونهم على اليمينِ: الحالةُ الحسنةُ، والمنزلةُ الرفيعةُ.

وقـولـه: «وكلتـا يديهِ يمينٌ»، فيه تنبيهٌ على أنه ليسَ المرادُ باليمينِ الجارحةَ. وأنَّ يديهِ تعالى بصفةِ الكمالِ لانقصَ في واحدةٍ منهما، لأنَّ الشِّمال تَنْقُصُ عن اليمينِ.

وقـال بعضُهم: وقد تكونُ اليمينُ بمعنى التبجيلِ والتعظيم،

---

(١) رواه أحمد: ٢/١٦٠، ومسلم (١٨٢٧)، والنسائي: ٨/٢٢١، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٢٤، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) في «شرح مسلم»: ١٢/٢١١.

يقالُ: فلانٌ عندنا باليمينِ، أي: بالمَحلِّ الجليلِ، ومنه قولُ الشاعر:

أقــول لنــاقــتــي إذْ بَلَّغَــتْـنـي ... لَقــد أصْبحتِ عِنـدي باليَمين[1]

أي: المحل الرفيع.

قلت: أحسنُ مِنْ هذا ما أوردتُـه في كتابي «القول البديع في علم البديع» في: باب التَّمثيل، ما أنشده الرَّمَّاحُ بنُ مَيَّادَة في قوله:

ألَـمْ أكُ في يمـنى يَدَيْك جَعَلْتَني ... فلا تَجعَلَنِّي بعْدهَا في شِمالِكا[2]

أراد أن يقول: ألم أكن قريباً منك فلا تَجْعَلني بعيداً عنك، فعدَلَ عنه إلى لفظِ التمثيلِ، لما فيه من زيادةِ المعنى لِما تُعطيه لفظتا اليمين والشمال من الأوصاف، لأنَّ اليمينَ أشدُّ قوةً مُعَدَّةٌ للطعامِ والشرابِ والأخذِ والعَطاءِ وكلِّ ما شَرُفَ، والشِّمالُ بالعكسِ؛ واليمينُ مُشْتَقٌّ مَن اليُمْن وهو البركةُ، والشِّمالُ من الشُّؤمِ، فكأنَّه قال: ألم أكنْ مكـرَمـاً عندك، فلا تَجْعلني مُهاناً، وكنتُ منك في المكانِ الشريفِ، فلا تَجْعَلني في الوضيعِ.

قال البيهقيُّ[3]: وقد رُوي ذكرُ الشِّمالِ لله تعالى من طريقين، في أحدهما: جعفرُ بنُ الزبيرِ، وفي الآخر: يزيدُ الرَّقاشي، وهما

---

(١) البيت لأبي نواس الحسن بن هانيء. انظر ديوانه ص٥٩٥، وانظر «شرح شواهد المغني» ٥/٢٧٨ للبغدادي.

(٢) قال البغدادي في «شرح شواهد المغني» ٦/٩: أراد: كنت مقرباً عندك، فلا تبعدني.

(٣) في «الأسماء والصفات»: ٣٢٤.

متروكان، وكيف يصح ذلك[1]؟ وقد صح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتا يديه يميناً[2]، وكأنَّ من قال ذلك أرْسَلَه من لفظهِ على ماوَقَعَ له، أو على عادةِ العرْبِ من ذكرِ الشمال في مقابَلَةِ اليمين.

وقال الخَطَّابي: ليس فيما يُضاف إلى الله سبحانه من صفة اليدين شِمال، لأنَّ الشِّمالَ محلُّ النَّقْصِ والضَّعْفِ واللّهُ أعلمُ.

وأمَّا الأصابع، فروى البخاريُّ ومسلمٌ عن ابن مسعود، قال: جاء حَبْرٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا مُحَمَّدُ، أو يا أبا القاسِم، إن اللّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ يومَ القيامةِ على إصبع، والأرضينَ على إصبع، والشجرَ على إصبع، والماءَ والثَّرى على إصبع، وسائرَ الخلائق على إصبع، ثم يَهُزُّهُنَّ فيقول: أنا الملك، أنا الملك؛ فضحِكَ رسولُ الله ﷺ تَعجُّباً مما قال الحَبْرُ، وتصديقاً له، ثم قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأَرضُ جَميعاً قَبْضَتُه يومَ القِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْويات بيمينِهِ﴾[3] [الزمر: ٦٧].

وفي[4] البخاري: إنه إذا كان يومُ القيامةِ جَعَلَ اللّهُ السماواتِ

---

(١) ولكن رواه مسلم (٢٧٨٨) من طريق أخرى ليس هذان فيها، ولفظة «شماله» شاذة، لمخالفتها أحاديث الثقات التي فيها «بيده الأخرى».

(٢) في الأصل: يمين، والجادة ما أثبتنا، وقد تقدم تخريج الحديث ص: ١٥٤.

(٣) أخرجه البخاري (٤٨١١) و(٧٤١٤) و(٧٤١٥) و(٧٤٥١) و(٧٥١٣)، ومسلم (٢٧٨٦)، والترمذي (٣٢٣٨) و(٣٢٣٩)، وأحمد: ١/٤٢٩، ٤٥٧، وابن أبي عاصم (٥٤٩)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٧٦، ٧٧، ٧٨، والآجري: ٣١٨، والطبري: ٢٤/٢٧، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٣٤. وانظر «الإتقان»: ١/٣٤، والتعليق على «جامع الأصول»: ٢/٣٣٨.

(٤) في الأصل: وقال. والصواب ما أثبتنا، فما ذكره هو رواية عند البخاري.

على إصبَـع، والأرضينَ على إصبُـع، والخلائقَ على إصبُع، ثم يهزُّهنَّ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، فلقد رأيتُ النبي ﷺ يضحكُ حتى بدت نواجذه تَعَجُّباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبيُّ ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى قوله ﴿يُشْرِكُونَ﴾.

وفي الترمذيِّ وَصَحَّحَه، عن ابن عباس[1]، قال: مرَّ يهوديٌّ بالنبيِّ ﷺ، فقال له: «يا يهوديُّ، حَدِّثنا»، فقال: كيفَ تقولُ يا أبا القاسمِ إذا وَضَعَ اللهُ السماواتِ على ذِه، والأرضينَ على ذِه، والجبالَ على ذِه، والماءَ على ذِه، وسائرَ الخلق على ذِه؟ وأشارَ بخِنْصَره أولاً، ثم تابع حتى بَلَغَ الإبهامَ، فأنزلَ اللّهُ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

وروى البخاريُّ ومسلمٌ[2] حديث: «إنَّ قلوبَ بني آدم كلَّها بين إصبعين من أصابعِ الرحمانِ كقلبٍ واحدٍ، يُصَرِّفُها كيف يشاء»، ثم قال عليه السلام: «اللهمَّ مصرِّفَ القلوب، صَرِّف قلوبَنا إلى طاعتكَ»[3].

قال الخَطَّابي: وذِكْرُ الأصابعِ لم يُوجد في شيءٍ من الكتاب والسُّنَّةِ المقطوع بصحتِّها. واعتُرِضَ بأنَّ ذلك ثابتٌ في صحيحِ السُّنَةِ، لكنَّ الواجَبَ في هذا أن تُمرَّ كما جاءَتْ، ولا يُقالَ فيها:

= برقم (٧٥١٣).

(١) رواه الترمذي (٣٢٤٠)، وابن أبي عاصم (٥٤٥)، وابن خزيمة: ٧٨، وابن جرير الطبري: ١٨/٢٤، وفيه عطاء بن السائب كان اختلط، فالحديث ضعيف.

(٢) هو من أفراد مسلم، ولم يروه البخاري وانظر «تحفة الأشراف»: ٣٥١/٦.

(٣) رواه مسلم (٢٦٥٤)، وأحمد: ١٦٨/٢، ١٧٣، والطبري (٦٦٥٧)، عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

إن معناها النِّعَم. لا أن يُقالَ: إصبع أو أصابِع كأصابِعِنا، ولا يدٌ كأيدينا، ولا قبضةٌ كقبضتِنا.

وقال النوويُّ[1]: هذه من أحاديثِ الشُّبُهات[2]، وفيها القولان: أحدُهما: الإيمانُ بها من غير تعرُّضٍ لتأويلٍ ولا لمعرفةِ المعنىٰ، بل نؤمن بهـا، وأنَّ ظاهرهَا غيرُ مرادٍ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١]. ثانيهما: يُتأول بحسَب ما يَليقُ، فعلى هذا فالمرادُ: المجازُ، كما يُقالُ: فلانٌ في قبضتي، وفي كفِّي، لا يُرادُ أنَّـه حالٌّ في كَفِّه، بل المرادُ: تحت قُدرتي، ويقالُ: فلانٌ في خِنْصَري، وبين إصبعيَّ أقَلِّبُه كيف شئتُ. يعني أنَّه هَيِّنٌ[3] عليَّ والتصرفُ فيهِ كيفَ شئتُ. فمعنى الحديثِ: أنَّه سبحانه يتصرَّفُ في قلوبِ عبادِه وغيرِها كيفَ شاءَ، لا يمتنعُ عليه منها شيءٌ، ولا يفـوتُهُ ما أرادَه، كما لا يمتنع على الإنسانِ ماكان بينَ إصبُعيه، فخاطَبَ العربَ كما يَفْهمونَه، ومثَّلهُ بالمعاني الحِسِّيَةِ تأكيداً له في نُفُـوسهم. فإنْ قيلَ: قُدرةُ اللهِ تعـالى واحدةٌ، والإصبعانِ للتثنيةِ. قال: والجوابُ: أنَّ هذا مجازٌ واستعارةٌ واقعةٌ موقعَ التمثيلِ بحَسَبِ مااعتادوه، غيرُ مقصود به التثنية والجمع.

وفي «النهاية»[4]: إطلاقُ الأصابعِ عليه تعالى مجازٌ، كإطلاقِ اليدِ، واليمينِ، والعينِ، والسمعِ، وهو جارٍ مجرى التمثيلِ والكنايةِ عن سُرعَـةِ تقلُّبِ القلوب، وأنَّ ذلـك أمـرٌ معقـودٌ بمشيئـةِ اللهِ،

---

(١) في «شرح مسلم»: ١٦/٢٠٤.
(٢) فيه: «الصفات».
(٣) تحرف فيه إلى: مني.
(٤) لابن الأثير: ٣/٩.

وتخصيصُ ذكر الأصابعِ كنَايةٌ عن إجراءِ القُدرةِ والبَطْشِ ، لأنَّ ذلك باليدِ والأصابع.

وقـال القرطبيُّ وغيرُه: والإصبُعُ قد تكونُ بمعنى القُدرةِ على الشيءِ وسهولةِ تقليبِه، كما يقولُ من اسْتَسْهَلَ شيئاً واستَخَفَّه مخاطباً لمن استَثْقله: أنا أحمِلُه على إصبُعي، وأرفعُه بإصبُعي، وأمسِكُه بخِنْصَري، فهذا مِمَّا يُرادُ به الاستظهارُ في القدرةِ على الشيءِ، فلمَّـا كانتِ السمـاواتُ والأرضُ أعظمَ الموجوداتِ، وكان إمساكُها إلى اللهِ كالشيءِ الحقيرِ الذي نجعُله بين أصابعنا، ونَهُزُّه بأيدينا، ونتصـرَّفُ فيه كيفَ شِئْنَـا، دَلَّ ذلـك على قُوَّتِهِ القاهرةِ، وعَظَمَته الباهِرَةِ، لا إله إلَّا هوَ سُبحانه.

وقال بعضُ المُحَقِّقين: هذا الحديثُ من جملة ما يَتَنَزَّهُ السَّلَفُ عن تأويلِه، كأحاديثِ السَّمْعِ والبَصَرِ واليَدِ، فإنَّ ذلك يُحمل على ظاهـره، ويُجرى بلفظِه الذي جاءَ به من غيرِ أن يُشَبَّه بمُشبَّهات الجنسِ، أو يُحملَ على معنى المجازِ والاتِّساع، بل يُعْتَقَدُ أنها صفاتُ اللهِ تعـالى، لا كيفيةَ لها، وإنما تَنَزَّهوا عن تأويلِ هذا القِسْمِ، لأنَّـه لا يلتَئِمُ مَعَـهُ، ولا يُحْمَلُ ذلك على وَجْه يرتضيه العقلُ إلا ويَمْنَعُ منه الكتابُ والسنةُ من وجهٍ آخر. قال: ومِثْلُ هذا ليسَ في الحقيقةِ مِنْ أقسامِ الصِّفاتِ، ولكنْ ألفاظُ مشاكلة لها في وضع الاسم.

وقال الطِّيبي(١): اعلَمْ أنَّ للناسِ فيما جاء من صفاتِ اللهِ فيما يُشْبهُ صفات المخلوقينَ تَفْصيلاً، وذلك أنَّ المتشابهَ قسمانِ: قسمٌ

(١) هو الحسين بن محمـد بن عبـدالله، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، له «شرح المشكاة» لم يطبع.

يَقْبَلُ التأويلَ، وقِسْمٌ لا يقبلُهُ، بل عِلْمُهُ مختصٌّ باللهِ تعالى، ويَقِفُونَ عند قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[آل عمران:٧]، كالنَّفْس في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة:١١٦]، والمجيءِ في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾[الفجر:٢٢]، وتأويلِ فواتح السُّوَرِ مثل: «الٓمٓ» و«حمٓ» من هذا القبيل.

وذكر الشيخ السُّهْرَوَرْدِيُّ في «كتاب العقائد»: أخبرَ اللهُ تعالى أنه استوى على العَرْشِ، وأخبر رَسولُه بالنزولِ وغير ذلك مما جاء في اليد والقَدَم والتَّعَجُّب، فكلُّ ما وَرَدَ من هذا القبيل دلائلُ التوحيدِ، فلا يُتصرَّفُ فيه بتشبيهٍ ولا تعطيلٍ، فلولا إخبارُ اللهِ تعالى وإخبارُ رسولِه ما تجاسَرَ عَقْلٌ أن يحوم حولَ ذلك الحِمى، وتلاشى دونَه عقلُ العقلاء، ولبُّ الألباء.

قال الطِّيبي: هذا المذهبُ هو المُعْتَمَدُ عليه، وبه يقولُ السَّلَفُ الصالحُ، ومَن ذَهب إلى التأويلِ شَرَطَ فيه أن يكونَ مما يُؤدِّي إلى تعظيمِ اللهِ تعالى وجلالِه وتنزيهه وكبريائِه، وما لا تعظيمَ فيه فلا يجوزُ الخَوْضُ فيه، فكيفَ بما يُؤدِّي إلى التجسيم والتشبيه!؟. انتهى.

وهو كلامٌ في غايةِ التَّحقيقِ، إلا أنَّ تَرْكَ التأويلِ مُطلقاً، وتفويضَ العلم إلى اللهِ أسلمُ.

وأما الساعِدُ والذراع، قال القرطبيُّ: أسند البيهقيُّ وغيرُهُ حديث[1]: «وساعِدُ اللهِ أشدُّ من ساعِدِك، وموسى اللهِ أحدُّ من موساكَ».

(١) في «الأسماء والصفات»: ٣٤١، وانظر «الجوائز والصلات»: ١٩٨.

وذكـر البيهقي[1] أيضـاً: أن عـروةَ بن الزبير سأل عبدَ الله بن عمـرو بن العاصي: أي الخلق أعـظمُ؟ قال: الملائكةُ، قال مِنْ ماذا خُلِقَتْ؟ قال: خُلِقَتْ من نور الذِّراعين والصَّدْرِ.

قال[2]: وهـو حديثُ موقـوفٌ على عبدالله بن عمرٍو، وراويهِ رجلٌ غيرُ مسمىً، فهو منقطعٌ.

وقـال ابن فُورَك[3]: روى سفيانُ بن عُيَيْنَـةَ، عن هشـام بن عروةَ، عن أبيهِ، عن عبـدالله بن عمـرو، قال: خَلَقَ اللهُ تعالى الملائكةَ من شَعْر ذراعيهِ وصدرهِ، أو من نورِهما.

قال ابن فُورَك[4]: وعبدالله لم يرفَعْهُ إلى النبيِّ ﷺ، قيل: إن عبدالله بن عمرو أصابَ وَسْقَين[5] من الكتب يومَ اليرموكِ، فكانوا يقولونَ له إذا حدَّثهم: حَدِّثْنا بما سمعتَ من رسول اللهِ ﷺ، ولا تُحَدِّثنا عن وَسْقَيك يوم اليرموك. انتهى.

قُلْتُ: عبدُالله بن عمرٍو أَجَلُّ من أنْ يُحكى عنه مثلُ هذا، فإنْ وَقَـعَ فيه كَذِبٌ فهـو مِمَّنْ قَبْلَه، وإنْ صَحَّ عنـه مثـلُ هذا الحديثِ، فله حكمُ المرفوعِ، والتأويلُ مُحْتَمَلٌ، فقد رواه أسامةُ

---

(١) ص٣٤٣، وسنـده: أخبـرنا أبو عبدالله الحافظ، أنا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن إسحاق الصاغاني، نا سعيد بن أبي مريم، نا نافع بن يزيد حدثني يحيى بن أيوب أن ابن جريج حدثه عن رجل، عن عروة بن الزبير. ففيه ثلاث علل الوقف، وجهالة أحد الرواة، ويحيى بن أيوب ـ وهو الغافقي ـ قال أحمد: سيء الحفظ.

(٢) نفسه.

(٣) في «مشكل الحديث»: ٥٢.

(٤) نفسه.

(٥) يعني: حمل بعيرين.

ولم يَقُلْ فيه: ذراعيهِ وصدره، بل قال: من نور الذراعين والصدر، مطلقاً غيرَ مُضافٍ، وإذا كان كذلك لم يُنْكِر أنْ يكونَ ذلك صدراً وذراعين لبعضِ خَلْقِه، أو أنَّهما من أسماءِ بعضِ مخلوقاته، فقد وُجِدَ في النُّجومِ ما يُسمَّى ذِراعَيْنِ، وحينئذٍ فليسَ بمُسْتَنْكَرٍ أنْ يكونَ هذا الاسمُ اسماً لبعضِ مخلوقاته تعالى خَلَقَ منه الملائكةَ.

وأما الساعِدُ، فإنَّه يُطْلَقُ بمعنى القُوَّةِ والتدبيرِ، كقولهم: جمعتُ هذا المالَ بساعدي، يعني: برأيه وتدبيرِه، وهو المرادُ في الحديثِ، والمعنى: أَمْرُ اللهِ أَنْفَذُ من أمرِكَ، وقدرتُه أنفَذُ من قُدْرَتِكَ، وإنَّما عَبَّرَ عنه بالساعِدِ للتمثيلِ، لأنَّهَ محلُّ ـرة، يوضِّحُ ذلك قولُه: «وموساهُ أحَدُّ من موساكَ» يعني: أنَّ قطعَه في مقدوراتِه أسرعُ من قَطْعِكَ، فعبَّر عن القَطْعِ بالموسى لسرعةِ قَطْعِهِ.

وأمَّا الكفُّ والأنامِلُ والصورةُ، فقد رَوىٰ الترمذيُّ عن معاذِ بن جبلٍ، قال: احتبَسَ عنا رسولُ الله ﷺ ذات غَدَاةٍ عن صلاةِ الصُّبْحِ، حتى كِدنا نَتراءى عينَ الشَّمْسِ، فخرج سريعاً فثُوِّبَ بالصلاةَ، فصلَّى رسولُ اللهِ، فلما سَلَّم دعا بصوته، فقال لنا: «على مَصافِّكُم كما أنتم»، ثم أقبلَ علينا، فقال: «أما إني سأحَدِّثكم ما حَبَسني عنكم لغداةٍ: إني قمتُ من الليل فتوضأتُ وصلَّيتُ ما قُدِّرَ لي، فَنَعسْتُ في صلاتي حتى استثقلتُ، فإذا أنا بربِّي تبارك وتعالى في أحسنِ صورةٍ، فقال: يا محمد، قلتُ: لَبَّيكَ ربي، قال: فيم يختصِمُ المَلأُ الأعلى؟ قلتُ: لا أدري، قالها ثلاثاً، قال: فرأيتُه وضع كَفَّه بين كَتِفَيَّ، فوجدتُ بَرْدَ أناملِهِ بين ثَدْيَيَّ، فتجلَّى لي كلُّ شيءٍ، وعرفتُ، فقال: يامحمدُ، قلتُ:

لَبَّيْك ربي، قال: فيم يختَصِمُ المَلأُ الأعلى؟ قلتُ: في الكفَّارات، قال: ما هُنَّ؟ قلتُ: مَشْيُ الأقدام إلى الحَسَنات، والجلوسُ في المساجدِ بعد الصلواتِ، وإسباغُ الوضوء على المُكْرَهات» الحديث[1].

قال: الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال: سألتُ محمد بنَ إسماعيلَ عن هذا الحديثِ، فقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

قال ابن فورك[2]: قوله: «وَضَعَ كَفَّهُ بين كَتِفَيَّ»، ورُوِي: «بين كَنَفي» بالنون.

فأمَّا الكفُّ، فقيل: هو بمعنى القُدرة، كقوله[3]:

هَوِّنْ عَلَيْكَ فإنَّ الأمورَ بكَفِّ الإلٰهِ مَقَاديرُها

يريدُ: في قُدرته تقديرُها وتدبيرُها.

وقيل: المرادُ بالكفِّ: النعمةُ والمنةُ والرحمةُ.

(١) أخرجه الدارمي: ٢/١٦٢ عن عبدالرحمان بن عائش قال: سمعت رسول الله ﷺ، وأخرجه ابن أبي عاصم (٣٨٨) والبغوي (٩٢٤) عنه قال: قال رسول الله ﷺ، وأخرجه أحمد: ٤/٦٦ عنه، عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، وأخرجه أحمد أيضاً: ٥/٢٤٣ والترمذي (٣٢٣٣)، عنه عن مالك بن يخامر، عن معاذ بن جبل، وابن عائش مختلف في صحبته، فالحديث صحيح لغيره، ففي الباب عن ثوبان وغيره من الصحابة. وللحافظ ابن رجب رسالة مطبوعة في شرح هذا الحديث اسمها «اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى».

(٢) في «مشكل الحديث»: ٢٢-٢٤ بأوسع مما هنا.

(٣) هو الأعور الشني بشر بن منقذ تابعي مسن أو مخضرم وهو من شواهد سيبويه ١/٦٤ و«المقتضب» ٤/١٩٦، و«شرح شواهد المغني» ٣/٢٦٩.

وأما قولُه: «بين كَتِفَيِّ»، فالمرادُ به: ما وَصَل إلى قَلْبِه من لُطْفِه وبِرِّه وفوائدِهِ، لأنَّ القلبَ بين الكَتِفَيْنِ، وهو محلُّ الأنوارِ والعلومِ والمعـارف، ورواية «بين كَنَفي» يراد به كقَـوْل القـائل: أنا في كَنَفِ فلان وفنائه، أراد بذلك: أنه في ظِلِّ نعمتِه ورحمتِهِ، فكأنه قال: أفادني الربُّ من رحمتهِ وإنعامِه بمُلكه وقُدرته حتى علمتُ ما أعلَمُه.

وقـولُـه: «فـوجدتُ بَرْدَ أناملِه» يُحْتَمَلُ أن يكونَ المعنى: بَرْدَ نِعَمِهِ، فإنَّ تأويلَ الأناملِ على معنى الإصبعِ على ما تَقَدَّمَ، فيكونُ المعنى حتى وَجـدتُ آثـارَ إحسـانِه ونعمتِه ورحمته في صَدْري، فتجلَّى لي عند ذلك علمُ ما بين السماءِ والأرضِ برحمةِ اللهِ وفضلِ نعمتِهِ.

وقال القرطبيُّ: وقولُه: «فإذا أنا بربِّي تبارَك وتعالى في أحسنِ صورةٍ، أو رأيتُ ربِّي في أحسنِ صورةٍ» هذا راجعٌ إلى النبي ﷺ، أي: رأيتُه وأنا في أحسنِ صورةٍ، كقول القائل: رأيتُ الأميرَ في أحسنِ صورةٍ، ومرادُه: وأنا في أحسنِ زيي، وحينئذٍ فالمرادُ: أنَّ الله تعالى زَيَّنَ خِلْقَتَهُ عليه السلام، وكَمَّلَ صورته عند رؤيتِهِ لربِّه زيادَةَ إكرامٍ وتعظيمٍ.

وقال بعضُ المُحقِّقين ما ملخصهُ: يجوز أن يكونَ قولُه: «في أحسنِ صورةٍ» راجعـاً إلى محمـدٍ، أي: رأيتُـه وأنـا في أحسنِ صورةٍ، بمعنى: أنَّ اللّهَ حَسَّنَ صورتَه، ونقلَه إلى هيئةٍ يمكنُه معها رؤيتُه، إذ كان البشرُ لا يمكنُهم رؤيته تعالى على صورتِهم التي عليها حتى يُنْقلوا إلى صورٍ أَخرَ غيرِ صورهم، كما أنَّ أهلَ الجنّة ينقُلُهم اللهُ عن صفاتهم إلى صفاتٍ أُخَرَ أعلى وأشرفَ، فعجَّلَ اللّهُ

لنبيِّه هذه الكرامة في الدُّنيا، ويجوزُ أن يكونَ راجعاً إلى الله، بمعنى: أنه راءٍ ربَّه على أحسن ما وَعَده به من إنعامه وإحسانِه وإكرامِه، كما تقولُ للرجُلِ: كيفَ كانت صورةُ أمرك عند لقاءِ المَلِكِ؟، فيقولُ: خيرُ صورةٍ، أعطاني وأنعمَ عليَّ وأدناني من محلِّ كرامتِهِ؛ فهذانِ تأويلانِ صحيحانِ جاريانِ على أساليبِ كلام العربِ.

قال: وقد جاء في بعض الحديثِ أنه كانتْ رؤيةً في المنام، فإذا كان الأمرُ كذلك كان التأويلُ واضحاً، لأنه لا يُنْكَرُ رؤيةُ اللهِ تعالى في المنامِ كذلك. انتهى.

وروى أحمدُ والبخاريُّ ومسلمٌ، أنه عليه السلام قال: «خَلَقَ اللّٰهُ آدمَ على صورته، وطولُه ستونَ ذراعاً» الحديث. وفيه: «وكلُّ من يدخلُ الجنةَ على صورةِ آدمَ، طولُه ستونَ ذراعاً، فلم تَزَلِ الخَلْقُ تَنْقُصُ بعده حتَّى الآنَ»[1].

وفي لفظٍ اخر: «إذا قاتَلَ أحدُكُم أخاهُ، فليجتَنِبِ الوَجْهَ، فإنَّ اللهَ خَلَقَ آدم على صورَتِه»[2].

قال النوويُّ[3]: هذا من أحاديثِ الصِّفاتِ، ومذهبُ السَّلَفِ:

---

(١) أخرجه احمد ٢/٣١٥ و٣٢٣، والبخاري (٣٣٢٦) و(٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٤٠-٤١، والبغوي (٣٢٩٨)، والبيهقي في «الصفات»: ٢٨٩-٢٩٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦١٢). وأحمد: ٢/٥١٩، وابن خزيمة: ٣٧، والبيهقي: ٢٩٠، وابن أبي عاصم (٥١٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «شرح مسلم»: ١٦/٢٠٤.

أنه لا يُتكلَّم في معناها، بل يقولونَ: يَجبُ علينا أن نؤمنَ بها، ونعتقد لها معنىً يليقُ بجلالِ اللهِ تعالى، مع اعتقادِنا أنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِه شيءٌ﴾، وهذا القولُ اختارَه جماعةٌ من مُحَقِّقي المتكلمينَ. قال: وهو أسْلَمُ، والثاني: أنها تُؤوَّلُ على ما يليقُ على حَسَبِ مواقِعها.

قال المازَري: وقد غَلِطَ ابنُ قُتَيْبَةَ في هذا الحديثِ، فأجراهُ على ظاهِرِه، وقال: اللهُ صورةٌ لا كالصُّور، قال: وهذا كقولِ المُجَسِّمَةِ: جِسْمٌ لا كالأجسام، لَمَّا رأَوْا أهلَ السنة يقولون: اللهُ تعالى شيءٌ لا كالأشياءِ، والفرقُ أنَّ لفظةَ شيءٍ لا تفيدُ الحدوثَ، ولا تَتَضَمَّنُ ما يقتضيهِ؛ وأما جسمٌ وصورةٌ، فيتضمنانِ التأليفَ والتركيبَ، وذلك دليلُ الحدوثِ.

وقال أهلُ التأويل ما قاله الخَطَّابي[1]: إنَّ الضميرَ في صورتِه يعودُ على آدم، بمعنى: أنَّ اللّهَ تعالى خَلَقَهُ ابتداءً على صورتِه التي أوجدَه عليها، ولم يُرَدِّدْه في أطوارِ الخِلْقَةِ كَبَنيه؛ نطفةً، ثم عَلَقَةً، ثم مُضْغَةً، ثم أجِنَّةً، ثم أطفالاً، وفي الحديثِ الآخَرِ: الضميرُ يعودُ على المضروبِ.

وقال بعض المحققين ما ملخصه: يجوزُ عَوْدُ الضمير على آدَمَ، وعلى اللهِ، فإن عادَ على آدم، فالغَرَضُ منه: الردُّ على الدهريَّةِ واليهودِ، وهو من جوامعِ الكَلِم، فإنَّ الدهريَّةَ قالت: إنَّ العالَمَ لا أوَّلَ له، فلا حَيوانَ إلا من حيوانٍ آخر قَبلهُ، ولا زَرْعَ إلاَّ من بَذْرٍ قبلَه. فأعلَمَنا عليه السلام: أنَّ اللهَ خلق آدم على صورته

(١) نقله عنه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٢٩٠.

التي شوهد عليها ابتداءً.

وقالوا أيضاً: إنَّ للطبيعة والنفسِ الكلية فِعْلاً في المُحْدَثاتِ المتكونةِ غيرَ فعلِ اللهِ. فأعلَمَنا: أنه أَوْجَدَهُ كذلك دونَ مشاركةٍ من طبيعة أو نفس.

واليهودُ قالتْ: إنَّ آدمَ في الذَّنبِ كان على خِلافِ صورتِه في الجنة، فلما خَرجَ منها، نَقَّصَ قامَتَه، وغيَّر خِلقته فأعلَمَنا بكذبهم، وأنه خُلق في أوَّل أمرِه على صورته التي كان عليها عند هُبُوطِه.

وإنْ عادَ الضميرُ على اللهِ، فإضافةُ صورةِ آدمَ إليه على وجه التشريفِ والتخصيص، لا على ما يَسْبِق لِلوَهم من معاني الإضافة، كقـولهم: الكعبةُ بيتُ اللهِ، وإنما خَصَّصَه بالإضافةِ إلى اللهِ دونَ غيره، لأنَّ اللهَ خَلَقَهُ دفعةً واحدةً من غيرِ ذَكَرٍ وأنثى، ولا ضمَّتهُ الأَرحامُ، وخَلَقَهُ بيدِه، وأسجَدَ له ملائكتَهُ، وهو أبو البشر، فنبَّهَنا عليه السـلام بإضـافة صورته إلى اللهِ على ذلك، وهو نظيرُ قوله تعـالى: ﴿وَنَفَخْتُ فيه من رُوحي﴾ [الحجـر: ٢٩]، وقـوله: ﴿وَلاَ أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فكما لا تَدُلُّ هذه الإضافةُ على أنَّ له نفساً وروحاً ويدين، فكذلك إضافةُ الصورة إليه تعالى لا تدُلُّ على أن له صورةً.

قال: وأيضاً فالعربُ تستَعْمِلُ الصورة على وجهين:

أحدُهما: الصورة التي هي شكلٌ مخطَّطٌ محدودٌ بالجهات.

والثاني: بمعنى صِفَةِ الشيء، كقولِهم: ما صورةُ أمرِكَ؟ فكيف كانت صورةُ نفسِك؟ وهذا هو المراد هنا، فإن اللهَ جَعَلَه خليفةً في

أرضـه: يعلم، ويأمُـر، وينهى، ويَسُـوسُ، ويُدبِّرُ، وسَخَّر له ما في السماوات وما في الأرض. انتهى.

واعتـرض بعضُهم هذه الأجـوبـة، وقـال: الـواجبُ أن تُمـرَّ الأحاديثُ كما جاءَتْ بلا تأويلٍ ولا تكييفٍ، فإنَّ الضميرَ إذا كان عائـداً على آدمَ لا فائدةَ فيه، إذ ليس يَشُكُّ أحدٌ أنَّ اللّهَ خالقُ الإنسانَ على صورته، والسباعَ والأنعامَ على صُوَرِها، فأيُّ فائدةٍ في الحَمْلِ على ذلك، ولا جائز أن يقال: عائدٌ على المضروب، إذ لا فائدةَ فيه، لأن الخلقَ عالمونَ بأن آدمَ خُلِقَ على خَلْقِ ولدِه، ووَجْهُهُ على وجوههم؟

قلتُ: وفي هذا الاعتراض نظرٌ، فإنه لا يُرَدُّ بعد إبراز ما تقدَّمَ من النِّكات والحكم.

نعم، ممَّا يُقوِّي الاعتراضَ قولُه عليه السلام في حديث آخر: «لا تُقَبِّحوا الوَجْه، فإنَّ ابنَ آدمَ خُلِقَ على صُورةِ الرحمانِ»(١)، وقول المازَري في هذا الحديث: إنه ليس بثابتٍ عند أهل الحديث؛ فيه ما فيه، فقـد رواه ابنُ أبي شَيْبَـة عن جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

---

(١) رواه ابن أبي عاصم (٥١٧)، والـدارقـطني في «الصفـات» (٤٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفـات»: ٢٩١، والآجـري في «الشـريعة»: ٣١٥، وابن خزيمة في «التوحيد»: ٣٨ وقال: «إن في الخبر عللاً ثلاثاً: إحداهن: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر. والثانية: أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت. والثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء».

وهذا غايةُ ما قال البيهقيُّ[1]: يحتمل أن لفظ هذا الحديث، كما في الحديث الآخر[2]، فأدَّاهُ بعضُ الرواة على ما وقع في قَلْبِه من معناه. واللّهُ أعلمُ.

ثم رأيتُ الحافظَ ابنَ حَجَرٍ قال[3]: وقد أنكرَ المازَريُّ ومَنْ تَبِعَه صحةَ هذه الرواية، وقد أخرجها ابنُ أبي عاصمٍ في «السنة»[4] والطبرانيُّ[5] من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً[6] من طريق أبي هريرةَ بلفظ يردُّ التأويلَ الأول، قال: «من قاتَل فليَجْتَنِب الوجهَ، فإنَّ صورة وجه الإنسان على صورةِ وجه الرحمان». قال: فتعيَّنَ إجراءُ ذلك على ما تقرَّر بينَ أهلِ السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقادِ تشبيهٍ. قال: وزَعَمَ بعضُهم: أنَّ الضميرَ يعودُ على آدمَ، أي على صِفَتِه، أي: خلقه موصوفاً بالعلمِ الذي فُضِّل به على الحيوان. قال: وهذا مُحْتَملٌ.

وقيل[7]: الضميرَ للهِ، وتمسَّك قائلُه بما في بعض طُرقه «على صورة الرحمانِ»، فالمرادُ بالصورة: الصفةُ، أي: إن اللّهَ خَلَقَه على صفتِه من العلم والحياة والسمع والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفاتُ اللهِ لا يُشْبِهُها شيءٌ. انتهى.

---

(١) في «الأسماء والصفات»: ٢٩١.

(٢) في «الأسماء والصفات»: كما روينا في حديث أبي هريرة.

(٣) في «فتح الباري»: ٥/١٨٣.

(٤) (٥١٧)، وإسناده ضعيف.

(٥) في «المعجم الكبير» (١٣٨٠)، وإسناده ضعيف.

(٦) (٥٢١)، وإسناده ضعيف.

(٧) في «فتح الباري» أيضاً: ١١/٣.

قلتُ: لكنَّ التعليلَ باتِّقاءِ الوجه يَرُدُّ جميعَ التأويلِ، ولم يَبْقَ إلا التعويلُ على مذهبِ مَنْ سَلَفَ منْ أئمَّةِ السلف.

وروى ابن عباس: إنَّ موسى عليه السلام ضَرَبَ الحجرَ لِبني إسرائيل، فتفجَّر، فقال: اشربوا يا حمير، فأوحى اللّهُ إليه: عمدتَ إلى خلق من خلقي على صورتي فشبهتهم بالحمير، فما برح حتى عُوقِبَ.[1]

قال القرطبي: ذكره القتيبي في «مختلف الحديث»، وقال القتيبي: والذي عندي ـ واللهُ أعلمُ ـ أنَّ الصورةَ ليستْ بأعجَبَ من اليدين واليمين والعين، وإنما وقَعتِ الأُلفَةُ لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحْشَةُ من هذه، لأنها لم تأتِ في القرآن، ونحن نؤمِنُ بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية، ولا حدٍّ. انتهى.

وفي البخاريِّ ومسلمٍ حديث: «هل نَرى ربَّنا يومَ القيامة»، وفيه: «فيأتيهم اللّهُ في صورة غيرِ صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذُ باللهِ منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا أتانا عرفناه، فيأتيهم اللّهُ في الصورة ـ وفي لفظ آخر: في صورته ـ التي يعرفون، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: أنتَ ربنا، فيتبعونه...»[2] الحديث.

---

(١) ورواه ابن أبي شيبه ٧٢٤/٨ من طريق جرير، عن ليث، عن مجاهد، قال: استسقى موسى لقومه فقال: اشربوا يا حمير، قال: فقال الله له: لا تسم عبادي حميراً. وليث هو ابن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٢) رواه أحمد: ٢٧٥/٢ـ٢٧٦، ٢٩٣ـ٢٩٤، والبخاري (٦٥٧٣) و(٧٤٣٧). ومسلم (١٨٢) (٢٩٩) من حديث أبي هريرة.

وقال بعضُ أهل التأويل: إن «في» بمعنى «الباء» كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظرونَ إلاّ أنْ يَأْتِيهُم اللّهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمام﴾ [البقرة: ٢١٠] أي: بظُلَلٍ، فيكون معنى الإتيان هنا: أنه يُحْضِرُ لهم تلك الصورة، ويُذكر أنه مَلَكٌ عظيم يقولون لهم بأمر الله: أنا ربُّكم.

وأمَّا الصورة الثانيةُ: فهي صفتهُ تعالى، لا يُشارِكه فيها شيءُ، وهو الوصفُ الذي كانوا عَرَفُوه في الدنيا بقوله: ﴿لَيْسَ كمِثْلِه شيءٌ﴾، ولذلك قالُوا: إذا جاءَنا ربُّنا عَرَفْناهُ.

قال القرطبيُّ: ولا يُسْتَبعَدُ إطلاقُ الصورة بمعنى الصفة، فمن المُتَداوَل أن يُقال: صورةُ هذا الأمر كذا، أي: صفتُه، وقيل: الكلامُ خَرَجَ مَخْرَجَ المشاكَلَةِ لِلَفْظِ الصُّورةِ، واللهُ أعلم. ومذهب السلف أسلمُ.

ومن المتشابه: السَّاق، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ ويُدْعَوْنَ إلى السُّجودِ﴾[القلم: ٤٢].

وقوله عليه السلام في حديث البخاري ومسلم: قالوا يا رسولَ الله، هل نَرى ربَّنا يومَ القيامةِ؟ - وفيه - «فيقولُ: هل بينَكُم وبينَه آيةٌ تعرفونه بها، فيقولونَ: نعم، فيُكْشَفُ عن ساقٍ، فلا يبقى مَنْ كان يسجُدُ لله مِنْ تلقاءِ نَفْسه، إلاَّ أذِنَ اللهُ له بالسجودِ، ولا يبقى مَنْ كان يَسْجُدُ اتقاءً ورياءً إلا جَعَلَ اللهُ ظَهْرَه طبقةً واحدةً كلَّما أراد أن يَسْجُدَ خَرَّ على قفاهُ» الحديث[1].

وفي بعض طرق البخاري[2]: «يكشف ربنا عن ساقِه».

---

(١) رواه أحمد: ٣/١٦-١٧، ومسلم (١٨٣) (٣٠٢)، من حديث أبي سعيد.

(٢) هو فيه برقم (٤٩١٩) و(٧٤٣٩)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

قال الخطَّابيُّ[1]: هذا الحديث مما تهيَّبَ القولَ فيه شيوخُنا فأَجْرَوْهُ على ظاهر لفظِه، ولم يَكْشِفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقيفِ عندَ تفسيرِ كلِّ ما لايُحيط العلمُ بكنْهِهِ من هذا الباب[2].

وقال أهلُ التأويل: هذا يُؤوَّلُ على معنى شِدَّةِ الأمر وهولِه.

قال الجوهريُّ[3] وغيرُه في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن ساقٍ﴾، أي: عن شِدَّةٍ، كما يقال: قامتِ الحربُ على ساقٍ.

وروى الحاكِمُ في «المستدرك»[4] من طريق عكرمة، عن ابن عباس: أنه سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن ساقٍ﴾، فقال: إذا خَفِيَ عليكُم شيءٌ من القرآن فابتغوه من الشِّعر، فإنَّه ديوانُ العرب، أما سَمِعْتُم قول الشاعر:

قَدْ سنَّ لي قومُك ضَرْبَ الأَعْناقِ ... وقامَتِ الحربُ بِنا على سَاقِ

قال ابنُ عباس: هذا يومُ كربٍ وشدَّةٍ.

وعن عليِّ بن أبي طَلْحَةَ، عن ابن عباس[5] في قوله تعالى:

---

(١) نقله عنه البغوي في «شرح السنة»: ١٤٢/١٥، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٤٥.

(٢) انتهى كلام الخطابي.

(٣) في «الصحاح»: ١٤٩٩/٤ (سوق).

(٤) ٤٩٩/٢-٥٠٠، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. ورواه الطبري: ٢٤/٢٩، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٤٥، وحسنه الحافظ في «الفتح» ٤٢٨/١٣.

(٥) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٤٦، وإسناده منقطع.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن ساقٍ﴾، قال: هو الأمرُ الشديدُ المُفْظِعُ من الهَوْلِ يومَ القيامةِ.

وقال بعضُ الأعرابِ(١) ـ وكان يَطْرُدُ الطيرَ عن الزَّرْعِ في سنة جَدْبةٍ ـ:

عجبْتُ[من](٢) نَفْسي ومِنْ إشفاقِها ومِنْ طِرادي الطيرَ عن أرزاقِها
في سَنَةٍ قَد كَشفَتْ عن ساقِها

وفي البيضاويِّ(٣): ﴿يومَ يُكْشَفُ عن ساقٍ﴾، أي: يومَ يشتَدُّ الأمرُ، ويَصْعُبُ الخَطْبُ، وكَشْفُ الساق مَثَلٌ في ذلك، أو يومَ يُكْشَفُ عن أصلِ الأمر وحقيقته بحيث يصيرُ عياناً، مستعارٌ من: ساقِ الشَّجرِ، وساقِ الإنسان.

وفي «القاموس»(٤): والتَفَّتِ الساقُ بالساقِ: آخر شِدَّةِ الدُّنيا بأوَّلِ شِدَّةِ الآخرةِ، يَذْكُرونَ الساقَ إذا أرادُوا شدَّة الأمرِ والإخبارِ عن هَوْله. انتهى.

وقال بعضُهم: لا يُنْكَرُ أنَّ اللّهَ سبحانَه قد يَكْشِفُ لهم عن ساقٍ لبعض المخلوقين من ملائكتهِ أو غيرهم، ويَجْعَلُ ذلك سبباً لما شاء من كلمَتِه في أهل الإيمان والنفاق.

قال الخطابيُّ(٥): وفيه وَجْهٌ آخر لم أسمَعْه من قُدوَةٍ، وقد

(١) أورده البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٤٦.
(٢) زيادة لا بد منها وهي عند البيهقي.
(٣) في «تفسيره»: ٧٥٤.
(٤) للفيروز آبادي: ٣/٢٥٥.
(٥) نقله عنه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٤٧.

يحتمِلُه معنى اللغة، سمعت أبا عمرو يَذْكُرُ عن أحمد بن يحيى النَحوي قال: والسَّاقُ: النفسُ، ومنه قولُ علي رضي الله عنه حين راجَعَه أصحابُه في قتال الخوارج: واللهِ لأُقاتلهم ولو تَلِفَتْ ساقي، يريد نفسه.

قال الخَطَّابي[1]: فقد يحتمل على هذا أن يكون المرادُ: التجلِّي لهم وكشفَ الحُجُبِ، حتى إذا رَأَوْهُ سجدوا له.

قال: ولست أقطَعُ به القولَ، ولا أراهُ واجباً فيما أذهبُ إليه من ذلك.

قال القرطبيُّ: هذا أصحُّ ماقيل في ذلك، وقد وَرَدَ بمعناهُ حديثٌ ذكرناه في كتابنا «التذكرة»[2]. انتهى.

وجاء من حديثِ رَوْحِ بن جَناح مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عن سَاقٍ﴾، قال: عن نورٍ عظيمٍ له سجدوا، لكن قال البيهقيُّ[3]: رَوْحُ بن جَناح يأتي بأحاديثَ منكرةٍ لا يُتابَعُ عليها، واللهُ تعالى أعلمُ.

وأمَّا الرِّجْلُ والقَدَمُ، ففي «صحيح البخاريِّ» ومسلمٍ والترمذيِّ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن نبيَّ اللهِ ﷺ قال: «لا تَزالُ جَهَنَّمُ تقول: هل من مزيدٍ، حتى يَضَعَ رَبُّ العِزَّةِ فيها قَدَمَه،

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) ٢/٤٩٢-٤٩٣، وهي فيه ثلاثة أحاديث، وليس حديثاً واحداً.

(٣) في «الأسماء والصفات»: ٣٤٨.

فتقولُ: قَطْ قَطْ[1] وعزَّتك، وتزوي بعضُها إلى بعضٍ»[2].

وفي البخاري: «فَيَضَعُ الربُّ قدمه عليها، فتقولُ: قَطْ قَطْ، فهناك تمتلىءُ، وينزوي بعضُها إلى بعضٍ».

وفي بعض الطرق: «حتى يَضَعَ الجبارُ فيها قَدَمَهُ».

وفي مسلم[3]: «فَلا يَزالُ في الجنَّةِ فضل حتى يُنْشِىءَ اللّهُ لها خَلْقاً، فَيُسْكِنَهم فَضْلَ الجنَّةِ».

قال الترمذي[4]: وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ رواياتٌ كثيرةٌ في مثل هذا، والمَذْهَبُ في هذا عن أهلِ العلمِ منَ الأئمةِ مثل: سفيانَ الثوريِّ، ومالكِ بن أنسٍ، وسفيانَ بن عيينَة، وابنِ المباركِ، ووكيعٍ، وغيرهم، أنَّهم قالوا: نروي هذه الأحاديثَ، ونؤمنُ بها، ولا يُقالُ: كيف؟ وهذا الذي اختارَه أهلُ الحديثِ أن يَرْوُوا هذه الأشياءَ كيف جاءَتْ، ويُؤمَنُ بها، ولا تُفَسَّرُ، ولا يُتَوَهَّمُ، ولا يقال: كيف. قال: وهذا أَمْرُ أهلِ العلمِ الذي اختاروهُ وذهبوا إليه.

وقال الخطابيُّ[5]: كان أبو عبيدٍ القاسمُ بنُ سلاَّمٍ ـ وهو أحدُ

---

(١) قال ابن الأثير: «قط قط» بمعنى حسب، وتكرارها للتوكيد، وهي ساكنة الطاء مخففة.

(٢) رواه البخاري (٤٨٤٨) و(٦٦٦١) و(٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨)، والترمذي (٣٢٧٢)، والنسائي في «الكبرى» في النعوت، كما في «تحفة الأشراف»: (١/٣٣٦). والبغوي في «شرح السنة» (٤٤٢١)، كلهم من حديث أنس، وفي الباب عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

(٣) (٢٨٤٨) (٣٨).

(٤) في «سننه»: ٤/٦٩٢. ونقل المؤلف عنه مثل هذا في غير موضع، فانظر ص: ٥٩ وص: ١٣٦.

(٥) نقله عنه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٥٠.

أنهياء أهلِ العلم ـ يقول: نحنُ نروي هذه الأحاديثَ، ولا نُرِيغُ[1] لها المعانيَ.

قال الخطابيُّ[2]: ونحن أحرى أن لا نتقدَّمَ فيما تأخَّر عنه من هو أكثرُ منا علماً، وأقدم زماناً وسناً، ولكنَّ الزمانَ الذي نحن فيه قد صار أهلُه حِزبين: منكرٌ لما يُروى من هذه الأحاديث، ومكذِّبٌ به أصلاً، وفي ذلكَ تكذيبُ العلماءِ الذين رَوَوْا هذه الأحاديث، وهم أئمَّةُ الدِّين، وثِقَةُ السُّنَنِ، والواسطةُ بيننا وبينَ رسول اللهِ ﷺ.

والطائفةُ الأخرى: مُسلِّمَةٌ للرُّواةِ فيها ذاهبةٌ في تحقيق الظاهر منها مذهباً يكادُ يُفضي إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغَبُ عن الأمرَيْنِ معاً، ولا نَرْضى بواحدٍ منهما، فَيَحِقُّ علينا أن نَطْلُبَ لما يَرد من هذه الأحاديثِ ـ إذا صَحَّتْ من طريق النَّقل والسَّنَدِ ـ تأويلاً[3].

وقال أهلُ التأويل: القَدَمُ هاهنا يحتمل أن يكونَ المرادُ به: مَنْ قَدَّمَهُمُ اللّهُ للنارِ من أهلها، وكلُّ شيءٍ قدَّمته، فهو قَدَمٌ، والعربُ تُطلِقُ القدَمَ على السابقةِ في الأمر.

قال النَّضْرُ بن شُمَيْلٍ[4] في معنى قوله: «حتى يَضَعَ الجبَّارُ فيها قَدَمهُ»: أي من سَبَقَ في عِلْمِه أنَّه من أهل النار.

---

(١) في الأصل: نرفع وهو خطأ، والمثبت من «الأسماء»، ومعناه: لا نطلب، من قولهم: أرغت الصيدَ: إذا طلبته.

(٢) انظر «الأسماء والصفات»: ٣٥٠.

(٣) انتهي كلام الخطابي.

(٤) انظر «الأسماء والصفات» للبيهقي: ٣٥٢-٣٥٣، و«مشكل الحديث»: ٤٤ لابن فورك.

قال الخطابيُّ[1]: وقد تأوَّلَ بعضُهم «الرِّجلَ» على نحو هذا.

قال: والمرادُ به: عددُ استيفاءِ الجماعةِ الذين استوجبوا دخولَ النـار، والعـربُ تُسمِّي جمـاعةَ الجراد: رِجلًا، كما سَمَّوا جماعةَ الظِّباءِ: سِرباً، واستُعيرَ ذلك لجماعةِ الناس.

وقال القرطبيُّ: وقيلَ: إنَّ هؤلاء قومٌ تأخَّر دخولُهم في النار، وهم جماعاتٌ، لأنَّ أهلَها يُلْقَونَ فيها فوجاً فوجاً، كما قال تعالى: ﴿كُلَّما أُلْقِيَ فيها فَوْجٌ سَأَلَهُم خَزَنَتُها﴾[الملك: ٨]، فالخَزَنَةُ تنتظِرُ أولئك المتأخرين، إذ قد عَلِمُوهُم بأسمائِهم وأوصافِهم، فإذا استوفى كلُّ واحدٍ منهم ما أُمرَ به، ولم يَبْقَ أحدٌ، قالتِ الخزنةُ: قَطْ قَطْ، أي: حسبُنا حسبُنا، أي: اكتفَينا اكتفَينا، وحينئذٍ تنزوي جهنَّمُ على مَنْ فيها، وتنطَبِقُ إذ لم يَبْقَ أحدٌ يُنْتَظَرُ، فعبَّر عن ذلك الجمعِ المنتـظرِ بالرِّجْلِ والقَدَمِ، لا أنَّ اللّهَ تعالى جسمٌ من الأجسامِ، تعالى اللّهُ عن ذلك.

وقـال بعضُهم: القَدَمُ خَلْقٌ من خَلقِ اللهِ تعالى، يَخْلُقُه يوم القيامةِ فيسمِّيه: قدماً، ويضَعُه في النار، فتمتلئُ منه.

وقال بعضُهم: المراد بالقدم هنا: قدمُ خلقِه.

وقال ابنُ فورك[2]: قال بعضُهم: القـدمُ خلقٌ من خَلْقِ اللهِ، يخلُقُـه يومَ القيامَةِ فيسمِّيه قدماً، ويضيفُه إليه من طريق الفعل: يضعه في النار فتمتلىء منه.

---

(١) انظر «الأسماء والصفات»: ٣٥٢.

(٢) في «مشكل الحديث»: ٤٥.

وأما الرِّجلُ (١): فالعربُ تُسمِّي جماعةَ الجراد: رِجلاً، كما سَمَّوا جماعةَ الظِّباءِ: سرباً(٢)، وجماعةَ الحميرِ: عانةً، ويُستَعمَل في جماعة الناس على سبيلِ التَّشبيه. قال:

تَرَى النَّاس أفواجاً إلى باب داره كأنَّهم رِجْلا دَبَا وجرادِ

الدبا: الجرادُ قبلَ أن يطيرَ.

وأما الجبارُ هنا(٣)، فقال بعضهم: يحتمل أنْ يكونَ أُريدَ به: الموصوفُ بالتجبُّرِ من الخلق، كقوله تعالى: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[ابراهيم: ١٥]

وقال بَعضُهم(٤): الجَبَّار هنا: إبليسُ وشيعتُه، فإنه أولُ مَن استكْبَرَ، والتكبُّرُ والتجبُّر بمعنى واحد.

وقال ابنُ التِّلِمْسانيِّ - في قوله عليه السلام: «حتَّى يَضَعَ الجبَّارُ فيها قَدَمَه»(٥) -: إنَّ الجبارَ ليس مِن الأسماءِ الخاصَّةِ بالله تعالى، والمرادُ به: جبَّارٌ يَعْلَمُ اللهُ عُتُوَّهُ واستكبارَه، كإبليس وأتباعِه مثلاً، والنَّمرودِ وجنودِه، وقد قال عليه السلام: «أهلُ النَّارِ كلُّ متكبِّرٍ جبَّارٍ»(٦). انتهى.

---

(١) هو من كلام الخطابي، نقله عنه البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٥٢.

(٢) عند البيهقي بعد هذا: وجماعة النعام خيطاً.

(٣) انظر «مشكل الحديث» لابن فورك: ٤٥.

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) تقدم تخريجه ص: ١٧٥.

(٦) هو في حديث احتجاج الجنة والنار بلفظ «... فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبِّرين..»، وهو عند احمد: ٢/٢٧٦، ٣١٤، ٣٥٠، =

قلتُ: وربَّما يَرُدُّ هذا التأويلَ حديثُ: «حتَّى يضعَ اللّهُ رِجْلَه»(1)، وحديث: «فيضعُ الربُّ قدَمَه»، فيكون تعالى هو المرادَ بالجبَّار في الحديث الآخر، لكنِ الخَلَفُ - خصوصاً المتكلمين - تجدُ عندَهم التأويلَ في مثل هذا بالمجازفة، ولا يُراعونَ ألفاظَ الحديث، إمَّا لعَدَم معرفةِ ألفاظِ طُرُقه كُلِّها، أو لِمُسارَعَتِهم للباب بلا تأمُّلٍ، ولا رَيْبَ أنَّ السَّلَف قد تصوَّروا في نفوسهم مثلَ هذه الأجوبة، فرَأَوْها متناقضةً متهافتَةً، فسكتوا عنها، ولم يتفوَّهوا(2) بها، لعلْمِهم بفسادِها، وفوَّضوا العلمَ فيها إلى اللهِ تعالى، معَ أنَّهم أكثرُ علماً منَّا بيقينٍ.

وقال الخطابيُّ(3) - رحمه اللّهُ تعالى -: ويجوزُ أن تكونَ هذه الأسماءُ أمثالاً يُرادُ بها إثباتُ معانٍ لا حَظَّ لظاهرِ اللَّفْظِ فيها من طريقِ الحقيقةِ، وإنما أُريدَ بوَضْعِ الرِّجْلِ عليها نوعٌ من الزَّجْرِ لها، وتَسْكِين غَيْظِها، كما يقولُ القائلُ للشَّيءِ - يريد مَحْوَه وإبطالَه -: جَعَلْتُه تحت رِجْلي، ووضعتُه تحت قَدَمي، وخَطَبَ عليه السلامُ عامَ الفتح، فقال: «أَلَا إنَّ كُلَّ دَمٍ ومَأْثرةٍ في الجاهليَّة فَهو تحتَ قَدَمَيَّ هاتَيْن»(4)، يريدُ مَحْوَ تلك المآثِر وإبطالَهَا، وما أكثرَ ما تَضْربُ

= 507 والبخاري (4850) و(7449)، ومسلم (2846). والترمذي (2561)، والنسائي في «الكبري» (كما في «تحفة الأشراف»: 10/339)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(1) لفظة «الرجل» وردت في البخاري (7384)، ومسلم (2846) (36).

(2) شطح قلم الناسخ في الأصل فكتب: يتفوها.

(3) انظر «الأسماء والصفات» للبيهقي: 352.

(4) رواه الشافعي في «مسنده»: (2/171 - ترتيبه)، وأحمد: 2/11، 36، 103، وأبو داود (4547) و(4588)، وابن ماجة (2628)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

العـربُ الأَمثالَ في كلامها بالأعضاء وهي لاتُريدُ أعيانَها، كقولهم فيمـن تكـلَّمَ ونَـدِمَ: قد سُقِطَ في يَدِه، أي: نَدِم، ورَغِمَ أنفُ الـرجلِ، إذا ذَلَّ، وعلا كعبُه، إذا جَلَّ، وشَمَخَ أنفُه، إذا تكبَّرَ، وجَعَلْتُ كلامَ فلانٍ دُبُرَ أذني، وحاجَتَه خَلْفَ ظَهْري، ونحو ذلك من ألفاظهم.

ومن المتشـابـه: الجَنْبُ والحِقْـوُ، في قولـه تعـالى: ﴿على مَافَرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ﴾[الزمر:٥٦]، وقوله عليه السلام في حديث البيهقيِّ: «إنَّ الله تعالى خَلَقَ الخلْقَ، حتى إذا فَرَغَ منهم قامَتِ الرَّحِمُ، فأَخَذَتْ بِحَقْوَي الرَّحمانِ، فقالَ: مَهْ، فقالت: هذا مقامُ العـائـذِ بك منَ القـطيعةِ، قال: نعم، أما تَرْضَينَ أن أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ، وأقطَعَ من قَطَعَكِ؟ قالت: بلى يارَبِّ، قال: فَذلِكَ لَكِ»[1].

والحديثُ أيضاً في البخاريِّ ومسلم والنَّسائيِّ، لكن ليس فيه «فأخذت بحقو الرحمان»[2].

والحقْو: ما تحتَ الخاصِرة، ويُطلق على الإزار.

قال أهلُ التأويل كما في «تفسير البَيْضاوي»[3]: ﴿في جَنْبِ اللّهِ﴾ في جانبه، أي: في حَقِّه، وهو طاعتُه. انتهى.

لأنَّ التفريطَ إنما يَقَعُ في ذلك، لا في الجَنْبِ المعهود.

---

(١) رواه أحمد: ٢/ ٣٣٠، والبخاري (٤٨٣٠)، والبغوي (٣٤٣١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٣٦٨، عن أبي هريرة.

(٢) بل هذه الزيادة عند البخاري كما تقدم في الحديث قبله. ورواه من غير ذكـر الحِقـو البخـاري أيضـاً (٥٩٨٧) و(٧٥٠٢)، ومسلم (٢٥٥٤)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» (كما في «تحفة الأشراف»: ١٠/ ٧٦).

(٣) ص: ٦١٥.

وقال الضحَّاكُ: ﴿في جَنْبِ اللهِ﴾ في ذِكْرِ اللهِ، كما قُرِئَ بِهِ.[1]

وقال مجاهدٌ[2]: المعنى: على ما ضَيَعتُ من أمرِ الله.

والمعنى في الجميع متقارب.

وعن الفَــرَّاءِ[3]: ﴿في جَنْبِ اللهِ﴾: في قُربــه وجــواره، قال: والجَنْبُ: معظمُ الشيءِ وأكثرُه، ومنه قولهم: هذا قليلٌ في جنبِ مَوَدَّتِكَ، ويقال: مافعلتُ ذلك في جَنْبِ حاجتي.

قال كُثَيِّرٌ:

أَلاَ تَتَّقِيْنَ اللّهَ في جَنْبِ عاشِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْكِ تَقَطَّعُ

أي: في حاجتِه أو حَقِّه.

ونسبَ البيضاويُّ[4] هذا البيت لسابقٍ البَرْبريِّ.

وأمَّا الحِقْوُ، فقال الخَطَّابيُّ: الكلام في الصفاتِ ثلاثةُ أقسامٍ:

قسمٌ تَحَقَّقَ: كالعلمِ والقدرةِ ونحوهما.

وقسمٌ يُحمل على ظاهرِه، ويُجرى بلفظِه الذي جاء به من غير تأويلٍ: كاليدِ والوَجْهِ ونحو ذلك، فإنهما صفاتٌ لا كيفيَةَ لها، فلا يُقالُ: معنى اليدِ: النعمةُ والقوةُ، ولا معنى الوجهِ: الذاتُ، على ما ذهب إليه نفاةُ الصفاتِ.

وقسم يُؤوَّل، ولا يُجـرى على ظاهِره: كقولِه عليه السلامُ ـ

---

(١) وانظر «الدر المنثور» للسيوطي: ٥/٣٣٣.

(٢) في «تفسيره»: ٢/٥٥٩.

(٣) ونسبه إليه في «اللسان» جنب، ولم نجده في «معاني القرآن».

(٤) في «تفسيره»: ٦١٥، وممن نسبه إلى كثير أبـو حيان في «التـذكـرة» والقرطبي في «الجامع» ١٥/٢٧١، وهو في ديوان جميل بن معمر ص١١٧.

إخباراً عن اللهِ تعالى ـ: «مَنْ تقرَّب إليَّ شبراً تقربتُ إليه ذِراعاً»[1] الحديث، لا أعلمُ أحداً من العلماءِ أجراه على ظاهره، بل كلٌّ منهم تأوَّله على القَبول من اللهِ لِعَبْدِه، وحُسْنِ الإقبالِ عليه، والرِّضا بفعله، ومضاعفةِ الجزاءِ له على صُنعه، وذكر حديث: «لَمَّا خلقَ اللّهُ الرحم تعلَّقتْ بِحِقْوَي الرحمان»[2] قال: لا أعلمُ أحداً من العلماءِ حمل الحِقْوَ على ظاهرِ مقتضاهُ في اللغةِ، وإنما معناه: اللِّياذُ والاعتصامُ، تمثُّلاً له بفعلِ مَنِ اعتصَمَ بحبلِ ذي عِزَّةٍ، واستجارَ بذي مَلَكةٍ وقُدرةٍ.

وقال البيهقيُّ[3]: ومعناه عند أهل النظر: أنها استجارت واعتصمتْ باللهِ، كما تقولُ العربُ: تعلَّقت بظلِّ جناحِه، أي: اعتصَمْتُ به.

وقال بعضُهم: قوله: «فأخذت بِحِقْو الرحمانِ»، معناه: فاستجارَتْ[4] بكنَفَيْ رَحمتِهِ، والأصلُ في الحِقْو: مَعْقِدُ الإزارِ، ولما كان من شأن المستجيرِ أن يستمسِكَ بِحِقْوَي المستجار به ـ وهما جانباهُ: الأيمنُ والأيسرُ ـ استُعيرَ الأخذُ بالحقْو في اللياذِ بالشيءِ، تقولُ العربُ: عُذتُ بحقوِ فلانٍ، أي: استجرتُ به واعتصمتُ.

وقيل: الحَقْوُ: الإزارُ، وإزارُه سبحانه: عِزُّهُ، بمعنى أنه

---

(١) رواه البخاري (٧٤٠٥) و(٧٥٠٥) و(٧٥٣٧)، ومسلم (٢٦٧٥) و٤/٢١٠٢، والترمذي (٣٦٠٣)، عن أبي هريرة.
ورواه البخاري (٧٥٣٦) عن أنس.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في «الأسماء والصفات»: ٣٤٩.

(٤) شطح قلم الناسخ فكتب: فاستجرت.

موصوفٌ بالعِزِّ، فلاذَت الرَّحِمُ بعزِّهِ من القطيعة، وعاذت به.

قلت: ومما اتفقوا على تأويلِه ـ خلافاً للمُتصوِّفة ـ قولُه تعالى: ﴿وَهُو مَعَكُم أَيْنَما كُنتُمْ﴾[الحديد: ٤]، ونحوه مما مَرَّ، فإنَّ المعية محمولةٌ على مَعِيَّةِ العلمِ والإحاطة والمُشاهَدةِ، كما قالَ اللهُ تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّني مَعَكُما أَسْمَعُ وأَرى﴾[طه: ٤٦].

وكذا قوله عليه السلام: «الحَجَرُ الأسودُ يمينُ اللهِ في أرضه»(١)، أي: محل عهده الذي أخذ به الميثاق على بني آدم.

وكذا قوله عليه السلام ـ حكاية عن الله ـ: «عبدي مرضتُ فلم تَعُدني، فيقول: ربِّ، كيف أعودُك وأنتَ ربُّ العالمين؟ فيقولُ: أما علمتَ أنَّ عبدي فُلاناً مَرضَ، فلو عدتَه لوجدتني عنده؛ عبدي جُعْتُ فلم تُطعمني، فيقول: ربِّ، كيف أُطعِمُك وأنتَ ربُّ العالمين؟ فيقولُ: أما علمتَ أنَّ عبدي فلاناً جاعَ، فلو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي»(٢).

قال ابن تيميَّة رحمه الله: فَفَسَّر في هذا الحديثِ أنه تعالى إنما أرادَ بذلك مرضَ وجوعَ عبدِه ومحبوبه، لقوله: «لوجدتَ ذلك عندي»، ولم يَقُل: لوجدتني إياه، لأنَّ المحبَّ والمحبوبَ كالشيءِ الواحد من حيثُ يرضى أحدُهما ويبغضُ أحدهما ما يرضاه الآخر أو يبغُضه، ولهذا قال: ﴿إِنَّ الذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[الفتح: ١].

---

(١) تقدم تخريجه ص١٣١.

(٢) رواه مسلم (٢٥٦٩)، وأحمد: ٢/ ٤٠٤. عن أبي هريرة.

قال الـزمخشري[1]: ولهذا أكَّده تأكيداً على طريق التخييل، فقال: ﴿يَدُ اللهِ فوقَ أيديهم﴾، يريد: أن يَدَ رسول اللهِ - ﷺ - التي تَعْلُو يَدَي المبايعين هي يدُ اللهِ، واللّهُ تعالى مُنَزَّهٌ عن الجوارح وعن صفـات الأجـرام، وإنمـا المعنى تقرير أن عقدَ الميثاق مع الرسول كعقده مع اللهِ تعالى من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أطاعَ اللهَ﴾[النساء: ٨٠]. انتهى.

قال ابنُ تيميَّة: وكما في الصحيح: «ولا يَزَال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافِل حتى أُحِبَّهُ، فإذا أَحْبَبْتُه كنتُ سمعه الذي يَسْمَعُ به»[2] الحديث، فأخبرَ سبحانَه بمحبَّةِ العبد على هذا الوجه.

قال: وقـد غَلِطَ من زَعَمَ أنَّ هذا قربُ النـوافـل، وأن قربَ الفـرائض أن يكـونَ هو إيَّاهُ، تعـالى اللهُ عن ذلـك، وعن قول القائلين: إنَّ عينَ وجودِ الحق هو عين وجود الخلق، تعالى اللّهُ عن ذلك.

ومن المتشـابه: النَّفْس، في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُم علَى نَفْسِـه الـرَّحْمَـةَ﴾ [الأنعـام: ٥٤]، وقـولـه: ﴿وَاصْـطَنَعْتُـكَ لِنَفْسي﴾ [طه: ٤١]، وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُم اللّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله عليه السلام - عن اللهِ -: «فإنْ ذَكَرَني في نَفسِه، ذكرتُه في نفسِي»[3].

قال أهلُ التأويل - كما ذَكَرَه البيهقي[4] -: النفسُ في كلام

---

(١) في «الكشاف»: ٣/٥٤٣.
(٢) رواه البخاري (٦٥٠٢)من حديث أبي هريرة.
(٣) تقدم تخريجه ص ١٨٢.
(٤) في «الأسماء والصفات»: ٢٨٦.

العَرب على وجوهٍ: نفسٍ متفرقة[1] مجسَّمةٍ مرَوَّحةٍ، ومنها مُجسَّمةٌ غيرُ مروَّحَةٍ ـ تعالى اللّهُ عن هٰذين ـ، ونفسٍ بمعنى إثبات الذات، وعليه فيقالُ في اللهِ سبحانَه: إنه نفسٌ، لا أنَّ له نفساً منفوسةً، أو جسماً مروَّحاً، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما في نَفْسي ولا أعلمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]: تعلَمُ ما أُخْفيه في نفسي ولا أعلم ما تُخْفِيه من معلوماتك، وقوله: ﴿في نَفْسِكَ﴾ للمشاكلة، والمشاكلة وإن ساغَتْ هنا، لا تَسُوغُ في غيره. ومثله: «فإن ذَكَرَني في نفسه ذَكرتُه في نفسي»، أي: حيثُ لا يعلَمُ به أحدٌ ولا يَطَّلعُ عليه.

وقال الزَّجَّاجُ[2] في قوله: ﴿ويُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾: أي: ويحذِّرُكُمُ اللّهُ إيَّاه.

وقال السُّهيلي[3]: النفسُ عبارةٌ عن حقيقةِ الوجود دون معنى زائدٍ، وقد استُعمِلَ من لفظِها النفاسةُ والشيءُ النفيسُ، فصَلَحَتْ للتعبير عنه تعالى.

وقال ابنُ اللَّبانِ[4]: أوَّلَها العلماءُ بتأويلاتٍ، منها: أن النفس عبَّر بها عن الذات، قال: وهذا ـ وإن كان سائغاً في اللغة ـ لكن تعدِّي الفعلِ إليها بـ «في» المفيدة للظرفيَّة محال[5].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في قوله عليه السلام: «إني لأجِدُ نَفَسَ ربِّكم من قِبَلِ اليَمَنِ»[6]: أي: تنفيسه الكرب بالأنصار

(١) في «الأسماء والصفات»: منفوسة. (٢) انظر «معاني القرآن وإعرابه» له: ٣٩٩/١.
(٣) انظر «الروض الأُنُف» له: ٦٢/٢-٦٤. (٤) انظر «الإتقان»: ٩/٢.
(٥) أي محال على الله تعالى.
(٦) رواه أحمد في «المسند»: ٥٤١/٢، من حديث أبي هريرة ورواه

ومعاضدتهم له، أو بفتح مكة.

تنبيه

قد ظَهَر بما مرَّ أن النفس تُطلَقُ على اللهِ مراداً بها الذات.

وأما الشَّخص، ففي حديث البخاريِّ ومسلم: «لا شَخْصَ أغْيَرُ من اللهِ، ولا شَخصَ أحبُّ إليه العذرُ من اللهِ، ومن أجل ذلك بَعَثَ المرسلينَ مبشِّرين ومُنْذِرين، ولا شخصَ أحب إليه المِدْحَةُ من اللهِ، ومن أجل ذلك وَعَدَ اللّهُ الجنةَ»[1].

قال البيهقي[2]: قال أبو سليمان الخطابيُّ رحمه اللّهُ: إطلاقُ الشخص في صفة اللهِ غيرُ جائز، لأنَّ الشخصَ لا يكونُ إلا جسماً مؤلَّفاً، وخليقٌ أن لا تكونَ هذه اللفظة صحيحةً، وأن تكونَ تصحيفاً من الراوي.

قال[3]: وليس كلُّ الرواة يُراعون لفظَ الحديث حتَّى لا يتعدَّوه، بل كثيرٌ منهم يحدِّثُ على المعنى، وليس كُلُّهم بفقيه. كقولِ بعض السلف في كلامٍ له: نعمَ المرءُ ربُّنا لو أطعناه ما عصانا، فقائلُ هذه الكلمةِ لم يَقْصِدْ بها المعنى الذي لا يليق بصفات الله، فإن لفظَ «المرء» للذَّكَرِ الآدميِّ، ولكنه أرسل الكلامَ على بَدِيهَةِ الطَّبْع من غير تأمُّل للمعنى، فلفظُ الشخص إنما جرى من

= البيهقي في «الأسماء والصفات»: ٤٦٢-٤٦٣ والطبراني في «الكبير» (٦٣٥٨) من حديث سلمة بن نفيل السكوني.

(١) رواه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة. وانظر «فتح الباري»: ١٣/٤٠٠-٤٠٢.

(٢) في «الأسماء والصفات»: ٢٨٧.

(٣) نفس المصدر السابق.

الراوي على هذا السبيل إن لم يكن غلطاً من قبل التصحيف.

قال البيهقي[1]: ولو ثَبَتَتْ هذه اللفظةُ لم يكن فيها ما يُوجب أن يكونَ اللّهُ شخصاً، فإنه إنما قصَدَ إثباتَ صفةِ الغَيْرة لله، والمبالغة فيه، وإنَّ أحداً من الأشخاص لا يبلُغ ذلك.

وقال القرطبيُّ: ماذكره عن الخطابيِّ ـ رحمه الله ورضي عنه ـ من أنَّ هذا اللفظ لم يصحَّ، يؤدي إلى عدم الثقة في النَّقَلَة بما نَقلوه من ذلـك، وهـذا ليس بشيء، بل النقـلُ صحيحٌ ويدخلُه التأويل، فقد قيل: معناه: لا مُتَرَفِّعَ، لأنَّ الشخص ما شخص وارتفع.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: قال بعضُهم: إذا كان اللّهُ غيوراً ونبيُّه كذلك، وهذا مما يجب اعتقادُه، فكيف جاء إليه رجلٌ فقـال: يا رسولَ اللهِ، إنَّ امـرأتي لا تَرُدُّ يدَ لامِسٍ، فقـال له: «طلِّقها»، فقال: إني أحبُّها، فقال: «استمتع بها»[2].

وأُجيبَ: بأنـه عليه السـلامُ خَشِيَ على عقلِه، أو أن المرادَ باللامس: السائلُ، فهو كناية عن جودِها، أو معنى «استمتع بها»: أي: خُــذ منها ما يأخُذُ الرجال من النساءُ إلا الجماعَ، وردَّ ابنُ العربي هذه الأجوبةَ كلَّها لبُعدها، وجعلَ الجوابَ السَّديدَ: أن هذا الحديثَ لم يَثْبُتْ[3].

---

(١) في «الأسماء والصفات»: ٢٨٧ـ٢٨٨.

(٢) رواه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي: ٦/٦٧، ١٧٠، والبيهقي في «سننه»: ٧/١٥٤، ١٥٥، ومو حديث صحيح، وأطلق النووي عليه الصحة، وفي الباب عن جابر عند البيهقي.

(٣) بل هو ثابت كما تقدم.

ومن المتشابه: الرُّوح، في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عن الرُّوحِ﴾[الإسراء: ٨٥]، وقوله: ﴿فإذا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فيهِ من رُوحي﴾ [الحجر: ٢٩]، وقوله: ﴿فَنَفَخْنا فيها مِن روحِنا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقوله: ﴿ورُوحٌ منه﴾ [النساء: ١٧١].

قال الإمامُ الفخرُ[1]: المختار أنهم سألوه عن الروح الذي هو سببُ الحياة، وإن الجواب وَقَع على أحسنِ الوجوه، وبيانه: أنَّ السؤال عن الروح يحتمِلُ أن يكونَ عن الماهيَّة، وهل هي متحيِّزة أم لا، وهل هي حالَّةٌ في متحيِّزٍ أم لا، وهل هي قديمة أو حادثة، وهل تَبْقى بعد انفصالها من الجسد أو تفنى، وما حقيقةُ تعذيبها وتنعيمها. وغير ذلك، إلا أنَّ الأظْهَرَ أنهم سألوه عن الماهيَّة، وهل الرُّوحُ قديمة أو حادثة.

وقال أبو حيَّان[2]: والظاهر أنهم سألوا عن ماهيَّتِها وحقيقتها، وقيل: عن كيفية مَدْخَلِها الجسد الحيواني، وانبعاثها فيه، وصورةِ ملابَسَتِها له، وكلاهما مُشكِل لا يعلمُه إلَّا اللهُ تعالى. انتهى.

وقولهُ تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ من أمرِ رَبِّي﴾[الإسراء: ٨٥]، أي: من خَلْقِ ربِّي، أو من فِعلِ ربي، إذ الأمر بمعنى الفعل وارد، قال سُبحانه: ﴿وَمَا أمرُ فِرعَوْنَ برَشيدٍ﴾[هود: ٩٧]، أي: فعله، والجواب وَقَع من قبيل صَرْفِ الأهمِّ، أي: إن عقولكم لا تُدْرِكُ هذا، فإنَّ له مقدماتٍ طبيعيَّةً تَدُقُّ عنِ الأفهامِ، وتَقْصُرُ دونَها الأوهامُ، لكن الأهم أن تعلموا أن الروح منَ عالم الأمر، أي: الخلق.

---

(١) في «تفسيره»: ٢١/٣٦-٣٧. والمصنف هنا قد اختصره.

(٢) في «البحر المحيط»: ٦/٧٦.

وقالَ بعضُ علماءِ التصوُّفِ: إن عالَمَ الأمرِ هو العالَمُ المعنويُّ الذي لا يقَعُ تحتَ الحواسِّ: كعالَم المعقولاتِ المجردة التي لا تَقَعُ تحتَ مادَّةٍ.

واعلم: أن الرُّوح لم يَقِفْ أحدٌ لها على حقيقةِ ماهيَّة، ومعرفة كيفية، حتى قال الجنيدُ - قَدَّس اللّهُ سرَّه -: الروح شيء استأثر اللهُ بعلمه، ولم يُطْلِعْ عليه أحداً من خلقه، فلا يجوز لعباده البحثُ عنه بأكثرَ مِن أنه موجود، وقاله بعضهم، وعلى هذا ابنُ عباسٍ وأكثرُ السلف.

وقد ثَبَتَ عن ابن عباس أنه كان لا يفسِّرُ الروحَ.

ونقل أبو القاسم السَّعْدي في «الإفصاح»: أنَّ أماثلَ الفلاسفةِ توقَّفوا عن الكلام فيها، وقالوا: هذا أمر غيرُ محسوسٍ لنا، ولا سبيلَ للعقول إليه.

قال أبو حيان[1]: وقد رأيتُ كتاباً يترجم بالنفخ والتسوية لبعض الفقهاء المتصوِّفة، يَذْكُر فيه أن الجواب في قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أمرِ ربِّي﴾ إنما هو لِلعوام، وأما الخواص - عنده - فهم يعرفون الروح.

قال أبو حيان[2]: وأجمَعَ علماءُ الإسلام على أنَّ الروحَ مخلوقةٌ، وذَهَب كَفَرةُ الفلاسفة وكثيرٌ ممن ينتمي إلى الإسلام: أنها قديمةٌ.

قال[2]: واختلافُ الناس في الروح بَلَغَ إلى سبعين قولاً. انتهى.

---

(١) في «البحر المحيط»: ٦/٧٦.

(٢) نفسه.

وقد رأيتُ في «شرح الزبد» للشيخ الرَّمْلي: أنَّ الأقوال في الروح تزيد على ألفِ قولٍ.

وقد أفرَدْتُ الكلامَ على الروح في مؤلف سميتُه «أرواحَ الأشباحِ في الكلام على الأرواحِ».

وأما قولُه تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فيهِ من رُوحِي﴾[الحجر: ٢٩]، فقال أهلُ التأويل كما في «النَّهر»[١] لأبي حيان: أي: خلقتُ الحياةَ فيه، إذ لا نَفْخَ هناك ولا منفوخَ حقيقةً، وإنما هو تمثيلٌ لتحصيل ما يجيءُ به فيه، وإضافةُ الروح إليه تعالى على سبيل التَّشريف، نحو: بيت الله، وناقة الله، أو على سبيل الملك، إذ هو المتصرف في الإنشاء للروح، والمُودعها حيثُ يشاءُ.

وقال بعضُهم كما في «البيضاوي»[٢]: وأصلُ النفخ: إجراءُ الريح في تجويفِ جسمٍ آخر. ولمَّا كان الروحُ يتعلَّقُ أولاً بالبخارِ اللطيف المنبعث من القلب، ويفيض عليه القوةَ الحيوانية، فيَسْرِي حاملاً لها في تجويفِ الشرايين إلى أعماقِ البَدَن، جعل تعلُّقَه بالبدن نَفْخاً، وإضافته إلى نفسه[٣]. سبحانه لشرفه وطهارته، لأنه من ألطفِ المخلوقات، وأعجب المصنوعات.

وقال القرطبي: قال العلماءُ: الروحُ الذي نفخَ في آدم عليه السلام كان خَلْقاً من خلق الله تعالى، جعل اللّهُ تعالى حياةَ الأجسادِ به، وإنما أضافَه إلى نفسه على طريق الخلق والملك، لا

---

(١) على حاشية «البحر المحيط»: ٥/٤٥٢.

(٢) ص: ٣٤٦.

(٣) انتهى كلام البيضاوي.

أنَّه جزءٌ منه وهو كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ ما في السَّماواتِ ومَا فِي الأَرْضِ جميعاً منْهُ﴾[الجاثية: ١٣] أي: من خلقِه.

والحاصلُ أن قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فيه منْ رُوحِي﴾ متردِّد بين البَعْضِيَّة، وهو باطل فنَنْفيه، وبين إضافة التشريف والتعظيم، وهو حقٌّ فنعينه، فتأمل. واللّهُ أعلم.

وأما قولُه: ﴿فَنَفَخْنا فيها مِنْ روحِنا﴾[الأنبياء: ٩١]، فقال الزَّمَخْشريُّ[1] ـ بعد أن استشكَل معناه ـ: نفخنَا الروحَ في عيسى فيها، أي: أحْيَيْناه في جوفِها، ونحو ذلك أن يقولَ الزمَّارُ: نَفَخْتُ في بيت فلان، أي: نفخت في المزمار في بيته. انتهى.

وقال أبو حيَّان[2]: لا إشكالَ في ذلك، لأنه على حَذْف مضاف، أي: فَنَفَخنا في ابْنِها من روحنا.

قال: وقولُه: «نفخنا الروح في عيسى فيها»، استعمل «نَفَخ» متعدِّياً، والمحفوظُ أن لا يتعدَّى فيحتاجُ في تعدِّيه إلى سماعٍ[3]. وأضاف الروحَ إليه تعالى على جهة التشريف، أي: نفخنا فيها أو في فَرجها من روح خلقناه بلا توسُّط أصل.

وقال القرطبيُّ[4] وغيره: وقوله: ﴿فَنَفَخْنا فيه﴾ يريدُ دِرعَ مريمَ عليها السلام؛ نَفَخَ في جيبِ دِرْعها، فوصل النفخُ إليها.

وقالَ ابنُ مسعود، وابنُ عباس: خرَجَتْ وعليها جلبابُها، فأخَذَ

(١) في «الكشاف»: ٢/ ٥٨٢.
(٢) في «البحر المحيط»: ٦/ ٣٣٦.
(٣) انتهى كلام أبي حيان.
(٤) انظر نحو هذا الكلام في «تفسيره»: ٦/ ٢٣ و١٨/ ٢٠٤.

بكُمِّها فنَفَخَ في جيبِ دِرعها، وكان مشقوقاً من قُدَّامها، فدخلتِ النفخةُ في صَدرِها فحَمَلَتْ.

قالَ فالمسيحُ روحُ اللهِ، لأنـه كان بنفخـة جبـريل في دِرعِ مريمَ، ونَسَبَ الروحَ إليه تعالى، لأنه بأمره.

وأمـا قولُـه تعـالى لعيسى: ﴿إِذْ أَيدْتُـكَ بِرُوحِ القُـدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠]، أي: بالروح المقدسة وهو جبريلُ، سُمِّي بذلك، لأن جسمه رُوحانيٌّ، ويأتي بما فيه روحُ القلوب وحياتُها، وأضيفَ للقدس وهو الطهارة، لأنه لا يقتَرِفُ ذنباً، وقيل: هو الروحُ الذي به حياةُ البدن، وخَصَّ روحَه عليه السلام بوصفه بالقُدُس، لأنه لم تَضُمَّه الأصلابُ، ولا أرحامُ الطَّوامِثِ، لأنَّ أمَّه لم تَحِضْ ـ صلى اللّهُ عليه وعليها.

ومن المتشابه: النورُ، في قولِه تعالى: ﴿اللّهُ نُورُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور: ٣٥].

قال أهلُ التأويل: النورُ هو المُدْرَكُ بالبصر، فإسناده إلى اللهِ مجـاز، كمـا تقولُ: زَيدٌ عدل؛ وإسناده باعتبارين: إما على أنه بمعنى اسم الفاعل، أي: مُنوِّر، كما قُرِىءَ به، أو على الحذف، أي: ذو نور، ويؤيِّدُه قولُـه: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ وإضـافتُـه للسمـاوات والأرض للدِّلالـة على سَعَـةِ إشـراقـه، أو لاشتمالهما على الأنوار الحِسِّيَّةِ والعقلية، وقُصورِ الإدراكات البشرية عليهما.

وقـال القرطبي: فيه ستَّةُ أقوال: إمَّا أنه بمعنى مُنوِّر، أو ذو النور، أو هادي، أو مزيِّن، أو ظاهر، أو أنه تعالى نورٌ لا كالأنوار، قاله الشيخ أبو الحسن.

قال: وقالت المعتزلة: لا يقال: إنه نورٌ إلا بالإضافة.
قال والصحيحُ عِنْدَنا أنه نور لا كالأنوار.

قال القرطبي: وقولُ الأشعريِّ: إنه نور ليس كالأنوار، لايَصِحُّ أن يُريدَ أنه جسمٌ نورانيٌّ ليس كالأجسام النورانية لمعرفتنا بمذهبه، وتنزيه اللهِ تعالى، بل باعتبار أنه من نوره تُستَمَدُّ جميعُ الأنوار، كما سُمِّي العلم نوراً، والقرآنُ نوراً لاستنارة القلوب به، ويُسمَّى النبيُّ نوراً، لأنه منير في ذاته، ويستنيرُ به غيرُه، والمنير في ذاته بنوره الذاتي، والمنيرُ غيرَه بنوره الفعليِّ هو اللّهُ وحدَه.

وقال بعضهم: إنَّ العرب تسمي كلَّ ما جَلاَ الشبهات، وأزال الالتباسَ، وأوضَحَ الحق نوراً، قال تعالى: ﴿وأنْزَلْنَا إليكُم نوراً﴾[النساء: ١٧٤] يعني القرآن، وعلى هذا المعنى سَمَّى نبيَّه سراجاً منيراً.

قال الخطابيُّ: ولا يجوزُ أن يتوهَّم أن اللّهَ تعالى نورٌ من الأنوار، فإنَّ النورَ يضادُّ الظلمةَ، وتعاقبه فتزيله، وتعالى اللهُ عن أن يكون له ضدٌّ.

وفي صحيح مسلم[1] عن أبي ذرٍّ ـ رضي اللهُ عنه ـ قال: سألتُ رسول اللهِ ﷺ: هل رأيتَ ربَّك؟ قال: «نورٌ أنَّى أراه؟». وصحفه بعضهم فقال: نورانيّ. والمعنى غلبني نورٌ، أو غشيني نور، كيف أراه؟ «فأنَّى» استفهام على جهة الاستبعاد لغلبة النور على بصره كنور الشمس، فإنه يغشى البصرَ ويُحيِّرُه إذا نَظَر إليه.

---

(١) (١٧٨)، ورواه الترمذي (٣٢٨٢) وفيه: «نورانيٌّ».

قال القـرطبيُّ: ولا يُعارِضه الرواية الأخرى: «رأيتُ نوراً»، فإنه عند وقوع بصره على النور رآه، ثم غَلَبه عليه بعد، فَضَعُفَ عنه بصرُه كالرَّائي عينَ الشمس عند كثرة شُعاعِها، قال: هكذا قال علماؤنا.

تنبيه: اختَلَف العلماءُ: هل رأى محمد ﷺ ربَّه بعين رأسه أو بعين قلبه؟ فمذهبُ ابن عباس وطائفةٍ أنه رآه بعين رأسه، وإلى هذا ذهبَ أبو الحسن الأشعري وَمَنْ وافقه.

ومذهبُ عائشة أنه لم يَرَه بعين رأسه لحديث مسلم السابق، وعلى هذا طائفةٌ من العلماء، ورجَّح هذا القول شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة[١] وقال: قد تدبَّرنا عامَّة ماصنَّفه المسلمون في هذه المسألة، وما تلقَّوه فيها قريباً من مئة مصنف، فلم أجدْ أحداً يروي بإسناد ثابت ولا صحيح ولا عن صاحب، ولا عن إمـام أنـه رآه بعين رأسه. قال: فالواجبُ اتِّباعُ ماكان عليه السلف والأئمة وهو إثباتُ مطلق الرؤية أو رؤية مقيدة بالفؤاد، وقال[٢]: لم يثبت عن الإمام

(١) انظر «مجموع الفتاوي»: ٣/٣٨٦-٣٨٧ و٦/٥٠٧-٥٠٨.

(٢) انـظر «مجمـوع الفتاوي»: ٦/٥٠٩. وقال ابن القيم في «زاد المعاد» ٣/٣٦-٣٧: واختلف الصحابة: هل رأى ربه تلك الليلة أم لا؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى ربه، وصح عنه أنَّهُ قال: رآه بفؤاده، وصح عن عائشة وعن ابن مسعود إنكار ذلك، وقالا: إن قوله (ولقد رآه نزلة اخرى عنـد سدرة المنتهى) إنمـا هو جبريل، وصح عن أبي ذر أنه سأله: هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنى أراه؟ أي حال بيني وبين رؤيته النور كما قال في لفظ آخر: «رأيت نوراً» وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: وليس قول ابن عباس: «إنه رآه» مناقضاً لهذا، ولا قوله: «رآه بفؤاده» وقد صح عنـه أنه قال: «رأيت ربي تبارك وتعالى» ولكن لم يكن هذا في =

أحمد التصريحُ بأنه عليه السلام رأى ربه بعين رأسه.

لكن حكى النَّقَّاش عن أحمدَ بنِ حنبلٍ أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه، رآه حتى انقطع نفسه، لكن ابن تيمية أعلم بنقول أحمد وغيره من النقاش، وأحمد أجلُّ من أن يكونَ عنده من عدم السكينة ما يتكلم بمثل هذا: حتى ينقطع نَفَسُه، إنما هي حكاياتُ المجازفين في النقول عن الأئمة فتأمل، وصاحبُ البيتِ أدرى، وكم للناس من مجازفات في المنقول والمعقول، والمرجِعُ في ذلك إنما هو لأقوال المحققينَ والعلماءِ الراسخينَ والأئمةِ الربانيِّين.

ومن المتشابه: المجيءُ، في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرونَ إلاَّ أنْ يَأْتِيَهُمُ اللّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

فمذهبُ السلف في هذا وأمثاله: السكوتُ عن الخوض في معناه، وتفويضُ علمِه إلى اللهِ تعالى، كما مرَّت الإشارةُ إليه أول الكتاب.

ومذهب أهل التأويل: قالوا: ﴿إلاَّ أنْ يَأْتِيَهُم اللّهُ﴾[البقرة: ٢١٠]

= الإسراء، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الامام أحمد، وقال: نعم رآه حقاً، فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى: إنه رآه بعيني رأسه يقظة، ومن حكى عنه ذلك، فقد وهم عليه، ولكن قال مرة: رآه، ومرة رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه: أنه رآه بعيني رأسه. وهذه نصوص أحمد موجودة، وليس فيها ذلك.

أي: أمرُه وبأسُه، وجعل ذلك مجيئاً له تعالى على سبيل التفخيم والتهويل، لأن الإتيانَ حقيقةً هو الانتقال من حَيِّزٍ إلى حيِّز، وذلك مستحيل عليه تعالى عند الجمهور، أو المراد: إلا أن يأتِيَهُم اللّهُ بأمرِه وبأسه، فحذفَ المأتي به لدلالة الحال عليه إيهاماً عليهم، لأنـه أبلغ في الـوعيد لانقسـام خواطِرهم وذهاب فكرهم في كُلِّ وجه، أو المأتي به مذكور وهو قوله: ﴿في ظُلَلٍ﴾ و«في» بمعنى الباء، وقيل: المرادُ بذلك غاية الهيبة ونهاية الفزع، لشدة ما يكون يومَ القيامـة، والالتفات إلى الغيبة بعد قوله: ﴿فاعْلَموا﴾ للإيذانِ بأنَّ سوءَ صنيعهم موجبٌ للإعـراض عنهم وترك الخطاب معهم، وإيراد الانتظار للإشعار بأنهم لانْهِماكهم فيما هم فيه من موجبات العقوبة كأنهم طالبون لها، مترقِّبون لوقوعها.

وقال مَسْلَمَة بن القاسم في كتاب «غرائب الأصول»: حديثُ تجلِّي اللهِ يومَ القيامة، ومجيئِهِ في الظُّلَلِ، محمولٌ على أنه تعالى يُغيِّرُ أبصارَ خلقه حتى يَرَوْهُ كذلك وهو على عرشه غيرُ متغيِّر عن عظمتـه ولا متنقـل عن ملكـه، كذلـك جاء معناه عن عبد العزيز الماجشون، قال: فكلُّ حديث جاء في التنقل والرؤية في المحشر فمعناه أنه تعالى يغيِّرُ أبصارَ خلقه، فيرونه نازلاً ومتجلياً، ويناجي خلقه ويخاطبهم، وهو غير متغير عن عظمته ولا متنقل عن ملكه. انتهى.

وهو تأويلٌ حسن يطَّردُ في كثير من المواضع.

ومن المتشـابـه: النـزول، في حديث أحمـد والترمذي وابن ماجة، عن عائشةَ ـ رضي اللهُ عنها ـ عن النبي ﷺ: «إنَّ اللّهَ ينزلُ ليلةَ النِّصفِ من شعبانَ إلى سماءِ الدنيا ليغفر لأكثَرَ من عدد شَعْرِ

غَنَمِ بني كَلْبٍ»[1].

وحديث أحمد ومسلم عن أبي سعيدٍ وأبي هُريرةَ عن النبي ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى يُمْهِلُ، حتى إذا كان ثُلُثُ الليل الأخير نزلَ إلى السماء الدنيا فنادى: هل من مستغفرٍ؟ هل من تائبٍ؟ هل من سائلٍ؟ هل من داعٍ؟ حتى يَنْفَجِرَ الفجرُ»[2].

وفي رواية البخاري: «يَنْزِلُ ربُّنا عز وجل إلى السماء الدنيا...».

وقال الحافظ ابن حجر[3]: وقد اخْتُلِفَ في معنى النزول على أقوال:

فمنهم من حَمَلَه على ظاهره وحقيقتِه، وهم المشبِّهة، تعالى اللهُ عن قولهم.

ومنهم من أنكَرَ صحةَ الأحاديث، وهم الخوارِج[4].

ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزِّهاً للهِ تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف، ونَقَله البيهقي[5] وغيرُه عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحَمادَيْنِ والأوزاعي

---

(١) أحمد: ٦/٢٣٨، والترمذي (٧٣٩) وابن ماجة (١٣٨٩) ثلاثتهم من طريق الحجاج بن أرطاة، عن يحيى بن أبي كثير، عن عروة، عن عائشة وقال الترمذي: سمعت محمداً (يعني البخاري) يضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٦٨.

(٣) في «الفتح»: ٣/٣٠.

(٤) في «الفتح»: الخوارج والمعتزلة.

(٥) في «سننه»: ٣/٢-٣، «والأسماء والصفات» له: ٤٥٣.

والليث وغيرهم.

ومنهم من أوَّله على وجه يليق مستعملٍ في كلام العرب.

ومنهم من أفرَطَ في التأويل حتى كاد يخْرُجُ إلى نوعٍ من التحريف.

قال البيهقي[1]: وأسلمُها الإيمانُ بلا كيف، والسكوتُ عن المراد إلا أن يَرِدَ ذلك عن الصادِق، فيصَار إليه. قال: وَمِنَ الدليل على ذلك اتفاقُهم على أنَّ التأويلَ المعيَّنَ غيرُ واجب، فحينئذ التفويض أسلم. انتهى.

قلتُ: وبمذهب السلفِ أقولُ، وأدينُ الله تعالى به، وأسأله سبحانه الموتَ عليه معَ حُسْنِ الخاتمة في خير وعافية.

وقال العلاَّمة الطوفي في «قواعد وجوب الاستقامة والاعتدال»: والمشهور عند أصحاب الإمام أحمد أنهم لا يتأوَّلون الصفات التي من جنس الحركة: كالمجيء والإتيان والنزول والهبوط والدُّنُوّ والتدلي، كما لا يتأولون غيرَها متابعةً للسلف الصالح. قال: وكلامُ السلف في هذا الباب يدُلُّ على إثبات المعنى المتنازع فيه، قال الأوزاعي لما سُئِلَ عن حديث النزول: يفعل اللهُ ما يشاء. وقال حمَّاد بن زيد: يَدْنُو من خَلْقِه كيف يشاء.

قال: وهو الذي حكاه الأشعريُّ عن أهل السنة والحديث[2].

وقال الفُضَيل بن عياض: إذا قال لك الجهميُّ: أنا أكفرُ بربٍّ

---

(١) نقله عنه الحافظ في «الفتح»: ٣/٣٠.

(٢) انظر «مقالات الاسلاميين» ص: ٢٩٠-٢٩٧، وقال بعد أن سرد جملة أقوالهم: وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب.

يَزولُ عن مكانه. فقل: أنا أُؤمِنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاء.

وقال أبو الطيب: حضرتُ عند أبي جعفرٍ الترمذي وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدار قطنيُّ وغيرُه، فسأله سائل عن حديث: «إنَّ اللّهَ ينزلُ إلى سماءِ الدنيا» وقال له: فالنزول كيف يكون، يبقى فوقه علوٌّ؟ فقال أبو جعفر الترمذي: النزولُ معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ(١).

فقد قال في النزول كما قال مالكٌ في الاستواء، وهكذا القول في سائر الصفات.

وقال أبو عبدالله أحمد بن سعيد الرِّباطي: حَضَرتُ مجلسَ الأمير عبدِالله بن طاهر، وحَضَرَ إسحاقُ بن راهَوَيْهِ، فسُئِلَ عن حديث النزول: أصحيحٌ هو؟ قال: نعم. فقال له بعضُ قُوَّادِ الأمير: ياأبا يعقوب أتزعُمُ أنَّ اللهَ ينزلُ كلَّ ليلةٍ؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ قال له إسحاق: أثبِتِ الحديثَ حتى أَصِفَ لك النزول. فقال له الرجل: أُثْبِتُه، فقال له إسحاق: قال اللهُ تعالى ﴿وجَاءَ رَبُّكَ والملكُ صفّاً صَفّاً﴾ فقال الأمير عبدالله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعزَّ اللّهُ الأميرَ، ومن يجيءُ يوم القيامة، مَنْ يمنعُهُ اليومَ؟!.

وقال حرب بن إسماعيل: سمعت إسحاقَ بن إبراهيم يقول: ليس في النزول وصفٌ. قال: وقال إسحاقُ: لايجوز الخوضُ في أمر الله كما يجوز الخوض في أمرِ المخلوقينَ لقولِ اللهِ تعالى: ﴿لا يُسأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وهُمْ يُسأَلُونَ﴾ ولا يجوزُ أن يُتَوهَّمَ على اللهِ

(١) «تاريخ بغداد»: ١/٣٦٥، و«العلو»: (٢٣١ ـ مختصره).

بصفـاتـه وأفعاله بفَهْم ما يجوزُ التفكُّرُ والنَّظَرُ في أمر المخلوقينَ، وذلك أنَّه يمكِنُ أن يكونَ اللّهُ موصوفاً بالنزول كُلَّ ليَلةٍ إذا مَضى ثُلُثُهـا إلى السمـاء الدنيا كما شاء، ولا يُسأَلُ: كيف نُزولُه؟ لأنَّ الخالقَ يَصْنَعُ ما شاءَ كما شاءَ. انتهى كلامُ الطُّوفي.

وقال بعضُ المحقِّقين من الشافعية[1]: والذي شَرَحَ اللهُ صدري في حال المتكلِّمين الذين أَوَّلُوا الاستواءَ بالاستيلاءِ، والنُّزولَ بنزول الأمر، واليدينِ بالنِّعمتينِ والقدرتين أنَّهم ما فَهِموا في صفاتِ الربِّ إلا ما يليق بالمخلوقين، فما فَهِموا عن اللهِ تعالى استواءً يَلِيقُ به، ولا نُزولاً[2] يَلِيقُ به، ولا يَدَينِ تليقُ بعَظَمَتِه بلا تكييفٍ ولا تشبيهٍ، فلذلك حرَّفوا الكَلِمَ عن مواضِعِه، وعَطَّلوا ما وَصَفَ اللهُ به نفسَه، أو وَصَفَه به رسولُه، قال: ولا رَيْبَ أنَّا نحنُ وهُمْ مُتَّفِقُونَ على إثباتِ صِفَـةِ الحياة والسَّمـع والبَصَـر والعلم والقدرة والإرادة والكلام لله تعالى، ونحنُ قطعاً لا نَعْقِلُ مِنَ الحياةِ والسمع والبصر والعلم إلا أعراضاً تقومُ بجوارِحنا، فكما يقولونَ: حياتُه تعالى وعلمُه وسمعُه وبصرُه ليست بأعراضٍ، بل هي صفاتٌ كما تليق به، لا كما تليق بنا، فمثل ذلك بعينه: فوقيَّتُه واستواؤه ونزوله ونحو ذلك، فكل ذلك ثابتٌ معلومٌ غيرُ مكيَّف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق، بل كما يليق بعـظمتـه وجـلالـه، فإن صفـاتِـه معلومـةٌ من حيثُ الجملةُ والثبـوتُ، غير معقولةٍ من حيثُ التكييفُ والتحديدُ، ولا فرقَ بين الاستواء والنزول والسمع والبصر، الكلُّ وَرَدَ في النص. فإن قالوا في الاستـواء والنـزول: شبَّهتُم، فنقـول لهم: في السمع والبصر

(١) هو الإمـام الجـويني والـد إمام الحرمين، وانظر كلامه هذا في رسالته «إثبات الاستواء» ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية»: ١/١٨١-١٨٣.

(٢) في الأصل: نزول، والصواب ما أثبتنا.

شبَّهتم، ووصفتم ربَّكم بالعَرَضِ، فإن قالوا: لا عَرَض، بل كما يليق به تعالى، قلنا: والاستواء والنزول كما يليق به تعالى.

قال: فجميعُ ما يُلزمونَنا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه، نُلْزِمُهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم، فكما لا يجعلونها أعراضاً، كذلك نحن لا نجعلُها جوارحَ ولا ما يوصف به المخلوق، وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين، فيحتاجوا إلى التأويل والتحريف، ولا يفهموا ذلك في الصفات السبع، وحيث نَزَّهوا ربَّهم في الصفات السبع مع إثباتها، فكذلك يقال في غيرها، فإن صفاتِ الربِّ كلها جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبَتْنا تلك بلا تأويل وأوَّلنا هذه وحرفناها، كُنَّا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية. انتهى.

وقال أهلُ التأويل: إن العربَ تنسبُ الفعل إلى من أمر به كما تنسُبه إلى من فَعَله وباشره بنفسه، كما يقولون: كتبَ الأميرُ إلى فلانٍ، وقطع يدَ اللِّصِّ وضرَبَه، وهو لم يُباشِرْ شيئاً من ذلك بنفسه، ولهذا احتيج للتأكيد، فيقولون: جاء زيدٌ نفسُهُ، وفعل كذا بنفسِه، وتقول العرب: جاء فلان، إذا جاء كتابه أو وصيَّتُه، ويقولون: أنت ضربتَ زيداً، لمن لم يضْربْه ولم يأمُرْ إذا كان قد رَضِيَ بذلك، قال تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلونَ أَنبياءَ اللهِ﴾[البقرة: ٩١] والمخاطبون بهذا لم يقتلوهم، لكنهم لما رَضُوا بذلك، ووالَوْا القتلةَ نُسِبَ الفعلُ إليهم، والمعنى هنا أن اللهَ تعالى يأمُرُ ملكاً بالنزولِ إلى السماء الدنيا فينادي بأمرِه.

وقال بعضهم: إنَّ قولَه «ينزلُ» راجعٌ إلى أفعاله لا إلى ذاته

المقدسة، فإنَّ النزولَ كما يكون في الأجسام يكون في المعاني، أو راجع إلى المَلَكِ الذي ينزل بأمره ونهيه تعالى، فإنْ حَمَلْتَ النزولَ في الحديث على الجسم، فتلك صفة المَلَك المبعوث بذلك، وإن حملْتَه على المعنوي، بمعنى أنه لم يفعلْ ثم فعلَ فسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة فهي عربية صحيحة.

والحاصل أن تأويلَه بوجهين: إمَّا بأنَّ المرادَ: ينزل أمرُه أو الملَكُ بأمره، وإما بمعنى أنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم ونحو ذلك، كما يُقَال نزلَ البائعُ في سِلعَتِهِ إذا قارب المشتري بعد مباعدة، وأمكنه منها بعد مَنَعَةٍ، والمعنى هنا أن العبدَ في هذا الوقت أقربُ إلى رحمة اللهِ منه في غيره من الأوقات، وأنه تعالى يُقْبِلُ عليهم، والعطف في هذا الوقت بما يُلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكُّر الباعثَيْنِ لهم على الطاعة.

وقد حكى ابنُ فُورَك[1]: أن بعض المشايخ ضَبَطَ رواية البخاري بضمِّ أوله على حذف المفعول، أي: يُنْزِلُ ملكاً.

ويقوِّيه[2] ما رواه النَّسائيُّ وغيره عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ عز وجل يُمْهِلُ حتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ الليلِ الأول، ثم يأمُرُ منادياً يقولُ: هل مِنْ داعٍ يستجابُ له، هل مِنْ مستغفرٍ يُغْفَر له، هل من سائلٍ يُعطَى»[3].

---

(١) في «مشكل الحديث»: ٨٠.

(٢) من كلام المصنف.

(٣) هو في سنن النسائي في «اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» ٣/١٨٦ من طريق إبراهيم بن يعقوب، عن عمر بن حفص بن غياث، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي إسحاق السبيعي، عن أبي مسلم الأغر=

قال القرطبيُّ: صحَّحه أبو محمد عبدُالحق. قال: وهذا يَرْفَعُ الإشكالَ ويُزيلُ كل احتمال، والسنةُ يفسِّرُ بعضُها بعضاً، وكذلك الآياتُ، ولا سبيلَ إلى حمله على صفات الذات المقدسة، فإنَّ الحديث فيه التصريحُ بتجدُّدِ النزول، واختصاصِه ببعض الأوقات والساعات، وصفاتُ الربِّ يجبُ اتِّصافُها بالقِدم، وتنزيهُهَا عن الحدوث والتجدُّد بالزمان.

قيل: وكل ما لم يكن فكان، ولم يثبُتْ فثبَتَ من أوصافِه تعالى، فهو من قَبيلِ صفات الأفعال، فالنزول والاستواء من صفات الأفعال، واللهُ تعالى أعلم.

تنبيه: قال شيخُ الإسلام ابن تيميَّة[1]: جِماعُ الأمر أنَّ الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستةُ أقسام، كلُّ قسمٍ عليه طائفةٌ من أهل القبلة.

قسمان يقولون: تُجرَى على ظواهرها.

= قال: سمعت أبا هريرة وأبا سعيد يقولان.. ورجال هذا السند ثقات رجال الشيخين خلا ابراهيم بن يعقوب وهو ثقة حافظ إلا أنه منكر بهذا السياق، ويغلب عليٍ الظن أن الخطأ فيه جاء من حفص بن غياث، فإنه قد تغير حفظه قليلاً بأخرة كما في «التقريب» وخالفه غير واحد من الثقات، مثل شعبة بن الحجاج، ومنصور بن المعتمر، وفضيل بن غزوان الكوفي، ومعمر بن راشد فرووه بلفظ «إن الله عز وجل يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول، نزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من سائل؟ هل من داع؟ حتى ينفجر الفجر» وقد فصل القول الشيخ ناصر الألباني في توهية رواية حفص بن غياث، وتخريج رواية الذين خالفوه في «ضعيفته» برقم (٣٨٩٧) فراجعه.

(١) انظر «مجموع «الفتاوى»: ٥/١١٣-١١٧.

وقسمان يقولون: على خلاف ظواهرها.
وقسمانِ يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدُهما: من يُجريها على ظاهرها من جنسِ صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهةُ، ومذهبُهم باطل أنكَرَه السلفُ، وإليهم توجَّه الردُّ بالحق.

الثاني: من يُجريها على ظاهرها اللائق بجلال اللهِ، كما يُجري اسمَ العليم والقَدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال اللهِ تعالى، فإنَّ ظواهر هذه الصفات في حقِّ المخلوقين: إما جوهرٌ مُحْدَثٌ، وإما عَرَضٌ قائمٌ.

فالعلمُ والقدرةُ والكلامُ والمشيئة والرحمة والرِّضا والغضبُ، ونحو ذلك، في حق العبد: أعراضٌ، والوجه واليد والعين في حقه: أجسامٌ، فإذا كان اللّهُ موصوفاً عند عامة أهل الإثباتِ بأنَّ له علماً وقدرةً وكلاماً ومشيئةً - وإن لم تَكُنْ أعراضاً - يجوز عليها مايجوز على صفات المخلوقين، فكذلك الوجهُ واليدُ والعين صفات له تعالى [ليست](١) كصفات المخلوقين.

وهذا هو المذهبُ الذي حكاه الخَطَّابيُّ وغيرُه عن السلفِ، وعليه يدُلُّ كلامُ جمهورهم، وكلامُ الباقين لا يخالفُه، وهو أمرٌ واضح، فإنَّ الصفات كالذات، فكما أنَّ ذاتَ اللهِ ثابتةٌ حقيقةٌ، من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين، فكذلك صفاتُه ثابتةٌ من

---

(١) سقطت من الأصل، ولا يستقيم المعنى إلَا بها.

غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات، فمَنْ قال: لا أعقِلُ علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودتين، قيل له: فكيف تعقِلُ ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أنَّ صفات كل موصوفٍ تناسبُ ذاتَه وتُلائِمُ حقيقتَه، فمَنْ لم يفهمْ من صفاتِ الربِّ - الذي ليس كمثله شيء - إلا مايناسب المخلوقَ، فقد ضل في عقله ودينه.

وما أحسنَ ما قال بعضُهم: إذا قال لك الجهميُّ: كيف استوى؟ أو كيف ينزِلُ إلى السماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: لا يَعْلَمُ ما هو إلَّا هو، وكُنْهُ الباري غيرُ معلومٍ للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة يستلزمُ العلمَ بكيفيَّةِ الموصوف، فكيف يُمْكِنُ أن تُعْلَمَ كيفيةٌ لموصوف لم تُعْلَمْ كيفيته، وإنما تُعْلَمُ الذاتُ والصفاتُ من حيثُ الجملةُ على الوجه الذي ينبغي له، بل هٰذه الروح قد عَلِمَ العاقلُ اضطرابَ الناسِ فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها، أفلا يعتَبِرُ العاقلُ بها عن الكلام في كيفية الله تعالى؟ مع أنَّا نقطَعُ بأن الروحَ في البدن، وأنها تخرُجُ منه، وتَعْرُجُ إلى السماء، وأنها تُسَلُّ منه وقتَ النَّزْع كما نَطَقت بذلك النصوص الصحيحة، لا نُغالي[1] في تجريدها غُلُوَّ المتفلسفة ومَنْ وافَقَهم ؛ حيثُ نَفَوْا عنها الصعودَ والنزولَ، والاتصالَ بالبدن، والانفصالَ عنه، وتخَبَّطُوا فيها حيثُ رأَوْها من غير جنسِ البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا ينبغي[2] أن تكون هذه الصفات ثابتةً لها بحسبها.

---

(١) في الأصل: تغالي.

(٢) في «الفتاوي»: لا ينفي.

قال: وأما القِسمان اللذان يقولون: هي على خلافِ ظواهرها، فقسمان:

قسم يتأوَّلُونَها ويعيِّنُون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى: علوِّ المكانة والقدر، أو بمعنى: ظهورِ نورِه للعرشِ، أو بمعنى: انتهاءِ الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلِّفين.

وقسم يقولون: اللهُ أعلمُ بالمراد بها، لكنَّا نعلمُ أنه لم يُرِدْ بها إثباتَ صفةٍ خارجة عما علمناه.

قال وأما القسمان الواقفان:

فقسم يقولون: يجوز أن يكون المرادُ ظاهرَها اللائقَ باللهِ تعالى، ويجوز أن لا يكونَ صفةً لله، وهذه طريقةُ كثيرٍ من الفقهاء وغيرهم.

وقسم يُمسِكون عن هذا كلِّه، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءةِ الحديثِ مُعْرِضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

قال: فهذه الأقسام الستةُ لا يُمْكِنُ أن يَخْرُجَ الرجل عن قسم منها.

قال: والصوابُ في كثير من آيات الصفات وأحاديثها القطعُ بالطريقة الثانية. انتهى كلام ابن تيميَّة.

خاتمة

قال الإمامُ الحافظُ ابنُ الجوزيِّ الحنبليُّ ـ رحمه اللّهُ ـ في كتابه «صيد الخاطر»[1]: مِن أَضَرِّ الأشياء على العوام كلامُ المتأولين والنفاةِ للصفات والإضافات، فإنَّ الأنبياءَ عليهم السلامُ بالغُوا في الإثبات ليقرِّرُوا في أنفُسِ العوامِّ وجودَ الخالق، فإن النفوسَ تأنَسُ بالإثبات، فإذا سَمِعَ العامِّيُّ ما يُوجِبُ النَّفْيَ طردَ عن قلبه الإثباتَ، فكانْ مِن أعظم الضرر عليه، وكان هذا المنزِّه منْ العلماء على زعْمِه مقاوماً لإثبات الأنبياء بالمَحْوِ، وشارعاً في إبطال ما بُعثوا به.

قال: وبيانُ هذا أنَّ اللّهَ أخبر باستوائه على العرش، فأنِسَتِ النفوسُ بإثبات الإله ووجوده، وقال: ﴿ويَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال: ﴿بَلْ يدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]، ﴿رَضِيَ اللّهُ عنْهُم﴾ [المائدة: ١١٩]، وأخبر الرسول: أنه ينزلُ إلى السماء الدنيا[2]، وقال: «قلوبُ العبادِ بين إصبعينِ من أصَابِعِ الرَّحمانِ»[3]، وقال: «كَتَبَ

(١) ص: ١٠١-١٠٣.
(٢) تقدم تخريجه ص: ٦٨.
(٣) تقدم تخريجه ص: ١٥٧.

التَّوراةَ بيدِهِ»(1)، و: «كتبَ كتاباً فهو عندَه فوقَ العرشِ»(2)، إلى غير ذلك مما يطول ذكرُه.

فإذا امتلأ العاميُّ والصبي من الإثبات وكاد يأْنَسُ من الأوصاف بما يفهمه الحس، قيل له: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فمحا من قلبه مانقشَه، وتبقى ألفاظُ الإثبات متمكنةً، ولهذا أقرَّ الشارع على مثل هذا، فسمع منشداً يقول:

وإنَّ العرشَ فوقَ الماءِ طافٍ وفوقَ العرش ربُّ العالَمِينا

فضحِكَ(3).

وقال له الآخر: أَوَيَضْحَكُ ربُّنا؟ فقال: «نعم»(4).

وقال: «إنه على عرشه هكذا، وأشار بيده مثل القبة»(5). كلُّ هذا ليُقَرِّرَ الإثباتَ في النفوس.

وأكثرُ الخلق لا يعرفونَ من الإثْبات إلا بما يعلَمون من الشاهد، فيُقْنَعُ منهم بذلك إلى أن يفهموا التنزيه، ولهذا صحَّحَ الشارعُ إسلام من اعتصم من القتل بالسجود.

قال: فأمَّا إذا ابتدأ العامي الفارغُ القلبِ من فهم الإثبات، فقيل له: ليس في السماءِ، ولا على العرشِ، ولا يُوصَفُ بيدٍ،

---

(1) تقدم تخريجه ص: ١٥٠.

(2) تقدم تخريجه ص: ١٥١

(3) تقدم ص: ٨٢.

(4) رواه أحمد: ٤/١١، ١٢، والطيالسي (١٠٩٢)، وابن ماجة (١٨١)، وابن أبي عاصم (٥٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٤٦٩). من حديث أبي رزين العقيلي وإسناده ضعيف من أجل وكيع بن حُدس، فإنه مجهول الحال.

(5) تقدم تخريجه ص: ٨١.

وكلامُه إنما هو الصفةُ القائمة بذاته، وليس عندَنا منه شيءٌ، ولا يُتَصَوَّرُ نزولُه، انْمَحَى من قلبه تعظيمُ المصحفِ الذي الاستخفافُ به كفرٌ، ولم ينتقِشْ في سرِّه إثباتُ إلهٍ، وهذه جنايةٌ عظيمة على الأنبياء تَوجِبُ نقضَ ما تَعبُوا في إثباتِه.

قال: فلا يجوزُ للعالِم أن يأتيَ إلى عقيدةِ عاميٍّ قد أنِسَ بالإثباتِ فيكدرَها، فإنَّهُ يفسدُه، ويَصْعُبُ علاجُه، فأمَّا العالم فإنَّا قد أمِنَّاهُ، فإنَّه لا يخفى عليه استحالةُ تجدُّدِ صفةٍ لله، وأنه لا يجوزُ أن يكون استوى كما يعلم، ولا يجوزُ أن يكون سبحانه محمولاً، ولا أن يوصَفَ بملاصقةٍ ومماسَّةٍ، ولا أن ينتقل، ولا يخفى عليه أنَّ المرادَ بتقليب القلوب بين إصبعين: إنما هو الإعلامُ بالتحكُّمِ في القلوب، فإن ما يَديره الإنسانُ بين إصبعيه هو متحكِّمٌ فيه إلى الغاية، ولا يحتاج إلى تأويل مَنْ قال: الإصبع: الأثر الحسن، ولا إلى تأويل من قال: يداه نعمتاه، لأنه إذا فَهِم أن المقصود الإثباتُ، وقد حُدِّثْنا بما نَعْقِلُ، وضُرِبَتْ لنا الأمثالُ وبما نعلم، وقد ثَبَتَ عندنا بالأصل المقطوع به أنَه لا يجوزُ عليه تعالى ما يعرفُه الحسُّ، فَهِمْنا المقصودَ بذكرِ ذلك.

قال: فأصلحُ ما نقولُ للعوامِّ: أمِرُّوا هذه الأشياءَ كما جاءت، ولا تتعرَّضوا لتأويلها، كلُّ ذلك لِقَصْدِ حِفْظِ الإثبات الذي جاء به الأنبياءُ، وهذا هو الذي قَصَدَه السلفُ.

وكان الإمامُ أحمدُ يمنعُ أن يقالَ: لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ؛ كلُّ ذلك ليحمِلَ الناسَ على الاتِّباع لا الابتداعِ، وتَبْقى ألفاظُ الإثباتِ على حالها.

وأجهلُ الناس مَنْ جاء إلى ما قَصَدَ النبي ﷺ تعظيمه، فأضعف

في النفوس قوى التعظيم، فإنَّ النبي ﷺ قال: «لاتُسافِرُوا بالقرآنِ إلى أرضِ العدُوِّ»[1] ويشير إلى المصحفِ.

ومنع الإمامُ الشافعيُّ أن يحملَه المُحْدِثُ بعلاقَتِه تعظيماً له، فإذا جاء مُتَحَذْلِقٌ فقال: الكلامُ صفةٌ قائمةٌ بذات المتكلم، فمعنى قوله هذا: أنه ما هاهنا شيءٌ يُحْتَرَمُ، فهذا قد ضَادَّ ما أتى به مقصودُ الشرع.

قال: وينبغي أن تُفْهَمَ أوضاعُ الشرع ومقاصدُ الأنبياء، وقد مَنَعُوا مِن كشف ما قد قَنَعَ الشرعُ بِسَتْرِه، فنهى رسولُ اللهِ ﷺ عن الكلام في القَدَر[2]، ونهى عن الاختلافِ[3]، فإنَّ الباحثَ عن القدر إذا بَلَغَ فهمُه إلى أن يقول: قضى وعاقب، تزَلْزَلَ إيمانُه بالعدل، وإن قال: لم يَقْدِرْ ولم يَقْضِ، تزلزل إيمانُه بالقدر، فكان الأَوْلى تركَ الخوضِ في هذه الأشياء.

قال: ولعلَّ قائلاً يقول: هذا مَنْعٌ لنا عن الاطِّلاع على الحقائق، وأمرٌ بالوقوف مع التقليد.

---

(١) رواه مالك: ٢/٤٤٦، والبخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩)، وأبو داود (٢٦١٠)، والبغوي (١٢٣٣) و(١٢٣٤)، من حديث ابن عمر.

(٢) مثل قوله ﷺ: «... وإذا ذُكر القدر فأمسكوا»، وقد روي من عدة وجوه ضعيفة، فرواه من حديث ابن مسعود أبو نعيم في «الحلية»: ٤/١٠٨، ورواه من حديث ابن عمر السهميُّ في «تاريخ جرجان»: ٣١٥، وهو من حديث ثوبان عند الطبراني في «الكبير» (١٤٢٧). وانظر «مجمع الزوائد»: ٧/٢٠٢.

(٣) مثل قوله ﷺ: «... ولا تختلفوا، فإن مَن كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»، رواه أحمد: ١/٣٩٣، ٤٠٥، ٤١١-٤١٢، والبخاري (٥٠٦٢)، وغيرهما عن ابن مسعود.

فأقول: لا، إنما أُعْلِمَكَ أنَّ المرادَ منك: الإيمانُ بالمجمل، فإنَّ قُوَى فَهْمِـكَ تَعْجزُ عن إدراك الحقـائق، فإنَّ الخليلَ عليه السلامُ قال: ﴿أَرِني كَيْفَ تُحْيي المَوْتَى﴾[البقرة: ٢٦٠]، فأراه مَيْتاً حيي، ولم يُره كيف أحياه، لأنَّ قُواهُ تعجزُ عن إدراك ذلك، يعني ومثلُه كقـولـه تعـالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عن الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أمْرِ رَبِّي﴾[الإسـراء: ٨٥]، ﴿يَسْـأَلُونَـكَ عنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ﴾[البقرة: ١٨٩] لعَجْزِ النفس عن إدراك الحقائق على ما هي عليه.

قال: وقد كان النبيُّ - ﷺ - الذي بُعِثَ لِيُبَيِّنَ للناس ما نُزِّلَ إليهم - يقنَعُ من المسلم بنفس الإقرار واعتقاد المجمَل، وكذلك الصحـابـةُ، يعني ومـا نُقِلَ عنهم أنهم قالوا: يجب أن تعلمَ أنَّ لمولانا من الأوصاف كذا وكذا، ويستحيلُ عليه كذا وكذا، على سبيل التفصيل.

قال[1]: وما نُقِـلَ عنهم أنهم تكلَّمـوا في تلاوة ومَتْلُوٍّ، وقراءة ومقـروءٍ، ولا أنهم قالـوا: استـوى بمعنى استولى، ويَنْزِلُ بمعنى يَرْحَمُ، بل قَنِعُـوا بالإثبـات المُجْمَـلِ التي تُثْبِتُ التعـظيمَ عنـد النفوس، وكُفُوا توهُّمَ الخيال بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

قال: ثُمَّ هٰذا منكرٌ ونَكيرٌ إنما يسألان عن الأصول المجملة، فيقولون: مَن ربُّك؟ وما دينُك؟ ومن نبيُّكَ؟[2].

ومن فَهِمَ هذا الفصـل سَلِمَ من تشبيه المُجسِّمـة، وتعـطيلِ

---

(١) سيكرر المؤلف بعض هذا الكلام ص: ٢١٣.

(٢) إشارة إلى قطعة من حديث البراء بن عازب، المتقدم تخرجه ص: ١١٦

المعطِّلَة، ووَقَفَ على جادَّةِ السلف.

وقال الحافظ ابن الجوزيِّ في موضع آخر[1]: رأيتُ كثيراً من الخلق والعلماء لا ينتهون[2] عن البحث عن أصول الأشياءِ التي أمِروا بعلم جُمَلِها[3] من غير بحث عن حقائقها: كالروح مثلاً، فإن الله تعالى سَتَرها بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[الإسراء: ٨٥]، فلم يقنعوا، وأخذوا يبحثون عن ماهيتها وحقيقتها، ولا يقعون بشيءٍ، ولا يثبُت لأحدهم برهانٌ على ما يدَّعيه، وكذلك العقلُ فإنه موجودٌ بلا شك، كما أنَّ الروحَ موجودةٌ بلا شك، وكلاهما إنما يُعْرَفُ بآثاره لا بحقيقةِ ذاته.

قال: فإن قال قائلٌ: فما السرُّ في كَتْمِ هذه الأشياء؟ قلتُ: لأنَّ النفس لا تزالُ تَتَرقَّى من حالة إلى حالة، فلو اطَّلَعَتْ على هذه الأشياءِ لَترقَّت إلى خالقِها، فكان سِترُ ما دونَه زيادةً في تعظيمه، لأنه إذا كان بعضُ مخلوقاته لا تَعْلَمُ حقيقتَه، فهو سبحانه أجلُّ وأعلا.

ولو قال قائلٌ: ما الصواعِقُ؟ وما البَرْقُ؟ وما الزلازلُ؟ قلنا: شيءٌ مزعج، ويكفي. والسرُّ في هذا: أنه لو كُشِفَت حقائقهُ لَخَفَّ مقدارُ تعظيمه.

قال: فإذا ثبَتَ هذا في المخلوقاتِ فالخالقُ أجلُّ وأعلا، فينبغي أن يُوقَفَ في إثباته على دليلِ وجودِه، ثم يُستَدَلُّ على

---

(١) من «صيد الخاطر»: ٧٥-٧٦.

(٢) في الأصل: ينهون، والمثبت من «صيد الخاطر».

(٣) في «صيد الخاطر»: بجهل علمها، وترك البحث عن حقائقها.

جواز بعثِه رسُلَه، ثم تُتلقّى أوصافُه من كتبه ورسلِه ولا يزادُ على ذلك، ولقد بَحَثَ خلقٌ كثير عن صفاته تعالى بآرائهم، فعاد وَبَالُ ذلك عليهم.

فإذا قُلنا: إنه موجودٌ، وعلمنا من كلامه: أنه سميع، بصير، حيٌّ، قادر، كفانا هٰذا في صفاته، ولا نَخوضُ في شيءٍ آخر، وكذلك نقول: متكلِّمٌ والقرآنُ كلامُه، ولا نتكلَّفُ ما فوقَ ذلك، ولم تَقُلِ السلفُ: تلاوة ومتلو، وقراءة ومقروء، ولا قالوا: استوى على العرش بذاته، ولا قالوا: ينزلُ بذاته، بل أطلَقُوا ما ورد من غير زيادة، ونفوا ما لم يَثْبُت[1] بالدليل مما لا يجوزُ عليه سبحانه.

وقال أيضاً في موضع آخر[2]: عجِبْتُ من أقوامٍ يدَّعونَ العلمَ ويميلونَ إلى التشبيه بحملِهِمُ الأحاديثَ على ظاهرِها، فلو أنهم أَمرُّوها كما جاءت سلِموا، لأنَّ مَنْ أمرَّ ما جاء من غير اعتراض ولا معرض، فما قال شيئاً لا له ولا عليه، ولكن أقوامٌ قَصُرَت علومُهم فرأَوْا أنَّ حَمْلَ الكلام على غير ظاهره نوعُ تعطيلٍ، ولو فَهِمُوا سعةَ اللغة لم يظُنُّوا هذا، وما هم إلا بمثابة قولِ الحَجَّاجِ لكَاتِبِه وقد مَدَحَتْهُ الخنساء أو ليلى الأخيليَّةُ[3]:

---

(١) في الأصل: ما ثبت، وهو خطأ، والجادة ما أثبتنا.

(٢) من «صيد الخاطر»: ٨٣.

(٣) أوليلى الأخيلية لم ترد في «صيد الخاطر»، والصواب أنهما لليلى الأخيلية من قصيدة مطلعها:

أحجاج لا يُفلل سلاحك إنما الـ   ـمنايا بكف الله حيث تراها

انظر الأغاني ١١/٢٤٢-٢٤٣، وفوات الوفيات ٣/٢٢٧، والعقد الفريد ١/٢٢٥-٢٢٦، والأمالي ١/٨٦-٨٧، وشرح شواهد المغني ٤/٣١٩.

إذا نَزَلَ الحجَّاجُ أرضاً مريضةً   تَتَبَّعَ أَقْصَى داءِهَا فشفَاها
شفاها منَ الدَّاءِ العُضَالِ الذي بها   غلامٌ إذا هزَّ القناةَ شفَاها

فلما تمَّتِ القصيدةُ، قال الحجَّاجُ لكاتِبه: اقطَعْ لسانَها، فجاء ذاك الكاتبُ المغفَّلُ بالموسَى، فقالت له: ويلَكَ، إنما قال[1]: أجزلْ لها العطاءَ، ثم ذهبتْ إلى الحجاج، فقالت: كادَ واللهِ يقطَعُ مِقْوَلي.

فكـذلك الظاهريَّةُ الذين لم يُسلِّموا بالتسليم[2]، فإنه مَنْ قرأَ الآياتِ والأحاديثَ ولم يَزِدْ لم يُلَمْ، وهذه طريقةُ السلف، فأما مَنْ قال: الحـديثُ يقتضي كذا ويُحْمَـلُ على كذا، مثـل أن يقول: استـوى على العرش بذاته، وينزلُ إلى سماءِ الدنيا بذاته، فهذه زيادةٌ فهِمَها قائلُها من الحسِّ لا من النَّقلِ.

قال: وقـد تكلَّمـوا بأقْبـح ما يتكلَّم به المتـأوِّلونَ، ثم عابوا المتكلمين.

قال: واعلَمْ أنــه قد سَبَقَ إلينـا من العقـل والنقـل أصـلانِ راسخانِ، عليهما نُمِرُّ الأحاديثَ كلَّها:

أما النقلُ، فقولُه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ومَنْ فَهِمَ هذا لم يَحْمِلْ وصفاً له تعالى على ما يُوجبه الحِسُّ[3].

وأمـا العقـلُ، فقـد علِمَ مباينةَ الصانعِ للمصنوعات، واستَدَلَّ على حدوثِهـا بتغيُّرِها، ودخولِ الانفعالِ عليها، واعجباه مَنْ رأى

(١) في الأصل: قال لها.
(٢) في الأصل: بلا تسليم، والتصويب من «صيد الخاطر».
(٣) في الأصل: الشرع، والتصويب من «صيد الخاطر».

ولم يَفْهَمِ السرَّ في الحديث الصحيح: «أنَّ الموتَ يُذْبَحُ بينَ الجنَّةِ والنَّارِ»[1] أوليسَ العقلُ إذا استُفتي في هذا صَرَفَ الأمرَ عن حقيقته لِمَا ثَبَتَ عندَه من فَهْمِ ماهيَّةِ الموت.

فقال: الموتُ عَرَضٌ يوجبُ بطلانَ الحياة، فكيف يموتُ الموتُ أو يُذْبَحُ؟

فإذا قيل له: فما تصنعُ في الحديث؟

فقال: هذا ضَرْبُ مثلٍ بإقامةِ صورةٍ لِيُعْلَمَ بتلك الصورة الحسية موتُ ذلك المعنى.

قلنا له: قد وَرَدَ في الحديث الصحيح: «تأتي البقرةُ وآلِ عمرانَ كأنَّهما غَمَامَتانِ»[2].

فقال: الكلامُ لايكونُ غمامةً ولا يُشَبَّهُ بها.

قُلنا: أفتُعَطِّلُ النَّقْلَ؟

قال: لا، ولكن يأتي ثوابُهما.

قلنا: فما الدليلُ الصارفُ لك عن هٰذه الحقائق؟

قال: عِلمي بأن الكلامَ لا يُشَبَّه بالأجسام، والموتَ لا يُذْبَحُ ذبحَ الأنعام، ولو علمتم سَعَةَ لغة العرب، ما ضَاقَتْ أعطانُكم من سماع مثل هذا.

---

(١) رواه أحمد: ٣/٩، والبخاري (٤٧٣٠) و(٦٥٤٨)، ومسلم (٢٨٤٩). والترمذي (٢٥٥٨)، من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الباب عن أبي هريرة وابن عمر.

(٢) رواه أحمد: ٥/٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٥٧، ومسلم (٨٠٤)، والبغوي (١١٩٣)، من حديث أبي أمامة الباهلي، وفي الباب عن بريدة الأسلمي.

فقال العلماء: صدقتَ، هكذا نقولُ في تفسير مجيءِ سورة البقرة، وفي ذبح الموت.

فقال: واعجباً لكم! صرَفْتُم عن الموت والكلام ما لا يليقُ بهما، حِفظاً لما علمتم من حقائقهما، فكيف لم تصرفُوا عن الإله القديم ما يوجِبُ التشبيهَ له بخلقِه مما قد دَلَّ الدليلُ على تنزيهه عنه سبحانه؟

وقال أيضاً[1]: اعلمْ أنَّ شرعَنا مضبوطُ الأصولِ، محروسُ القواعد، لا خللَ فيه ولا دَخَلَ، وكذلك جميعُ الشرائع، إنما الآفةُ تدخُلُ من المبتدعين في الدِّين، أو الجهَّالِ، مثل ما فَعَلَ النصارى حين رَأَوْا إحياءَ الموتى على يد عيسى عليه السلام، فإنهم تأمَّلوا الفعلَ الخارقَ للعادة الذي لايَصْلُح للبشر، فنسبوا الفاعلَ إلى الإلهيَّةِ، ولو تأمَّلوا ذاتَه لعَلِمُوا أنها مركبةٌ على النقائص والحاجات، وهذا القدرُ يكفي في عدم صلاحِ الإلهيَّةِ، ويعلم حينئذٍ أنَّ الذي جَرَى على يديه إنما هو فعلُ غيرِه.

وقد يَقَعُ مثلُ ذلك في الفروع، مثل ما روي: أنه فُرِضَ على النصارى صومُ شهرٍ، فزادوا عشرينَ يوماً، ثم جعلُوه في فَصلٍ من السنة بآرائِهم.

ومن هذا الجنس: تخبيطُ اليهود في الأصول والفروع، وقد ثارتِ الضلالاتُ في هذه الأمة أيضاً، وإن كان عُمومُهم قد حُفِظَ من الشِّرك، لأنهم أعقلُ الأمم وأفهمُها، غيرَ أن الشيطانَ قارَبَ ببعضهم الكفرَ، وأغْرَقَ بعضَهم في بحار الضلال.

---

(1) ص: ١١٤-١١٨.

قال: فمِنْ ذلك أن رسول اللهِ ﷺ جاء بكتاب عزيزٍ من عند اللهِ عز وجل، قيل في صفته: ﴿ما فَرَّطْنا في الكِتابِ مِنْ شيءٍ﴾[الأنعام: ٣٨]، وبيَّن ما عساه يُشْكِلُ مما يحتاج إلى بيانه بسنتِه، كما قيل: ﴿لِتُبيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤]، ثم قال بعد البيان: «تركتهُم عليها بيضاءَ نقية»[1]، فجاء أقوامٌ بعدَه فلم يَقْنَعوا بتبيينِه، ولم يَرْضَوْا بطريقةِ أصحابه، فبحثوا ثم انقسموا: فمنهم من تعرَّضَ لما تَعِبَ الشرعُ في إثباته في القلوب فمحاهُ منها، فإن القرآن والحديثَ يُثْبِتانِ الإلهَ عزَّ وجلَّ بأوصاف تُقرِّرُ[2] وجودَه في النفوس، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾، وقوله: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسوطَتانِ﴾[المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ على عَيْنِي﴾[طه: ٣٩]، وقوله عليه السلام: «يَنْزِلُ اللهُ إلى السماءِ الدنيا»[3] و«يبْسُطُ يدَه لمُسِيءِ الليلِ والنهارِ»[4]، و«يضحَكُ»[5]، وكل هذه الأشياء - وإن كان ظاهرُها يُوجِبُ تخايُلَ التشبيه - فالمرادُ منها: إثباتُ موجود، فلما عَلِمَ الشرعُ ما يطرُقُ القلوبَ من التوهُّماتِ عند سماعها، قَطَعَ ذلك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

قال: ثم إن هؤلاء القوم عادوا إلى القرآن الذي هو المعجز

---

(١) رواه أحمد: ١٢٦/٤، وابن ماجة (٤٣)، وابن أبي عاصم (٤٨) و(٤٩)، من حديث العرباض بن سارية، وفيه ضعف.
ورواه ابن ماجة (٥)، وابن أبي عاصم (٤٧)، من حديث أبي الدرداء، فيتقوى به

(٢) في الأصل: تقرير، والتصويب من «صيد الخاطر».

(٣) تقدم تخريجه ص: ٦٨.

(٤) تقدم تخريجه ص: ١٥١.

(٥) تقدم تخريج الحديث ص: ٢٠٨.

الأكبرُ، وقد قَصَدَ الشرع تقريرَ وجوده، فقال سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾، ﴿وهٰذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ﴾، وأثبته في القلوب بقوله: ﴿في صُدُورِ الَّذينَ أُوتوا العِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وفي المصاحف بقوله: ﴿في لَوْحٍ محفُوظٍ﴾، ﴿وإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، فقال قومٌ من هؤلاء: هو مخلوقٌ، فأسقطوا حُرمَتَه من النفوس، وقالوا: لم يَنْزِلْ ولا يُتَصَوَّر نزولُه، وكيف نفصل الصفة عن الموصوف، وليس في المصحف إلا حبرٌ وورقٌ، فعادُوا إلى ما بعث الشارع في إثباته بالمَحْوِ، كما قالوا: إنَّ اللّهَ عز وجل ليس في السماء، ولا يُقال: استوى على العرش، ولا يَنْزِلُ إلى السماء الدنيا، بل ذاك رحمتُه، فمحَوْا من القلوب ما أُريدَ إثباتُه فيها، وليس هذا مرادَ الشارع.

وجاء آخرون، فلم يقِفُوا على ما حدَّه الشرعُ، بل عمِلُوا فيه بآرائهم، فقالوا: اللّهُ على العرش، ولم يَقْنَعُوا بقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوى على العَرْشِ﴾.

قال: وَدَفَن لهم أقوامٌ من سَلَفِهم دفائِنَ، وَوَضَعَتْ لهم الملاحدةُ أحاديثَ، فلم يعلَمُوا ما يجوزُ عليه سبحانه مما لا يجوزُ، فأثبتوا بها صفاتِه، وجمهورُ الصحيح منها آتٍ على توسُّعِ العرب، فأخذوه هم على الظاهر، فكانوا في ضَرْبِ المثلِ كجُحا[1]: فإن أمَّه قالت له: احفَظِ البابَ، فقلَعَه ومشى به، فأُخِذَ ما في الدار، فلامَتْه أمه، فقال: إنما قلتِ لي: احفظِ البابَ، وما قلت: احفظِ

(١) هو دُجَين بن ثابت، المتوفى قريباً من سنة ١٨٠هـ، ترجمته في «سير أعلام النبلاء»: ٨/١٥٤، وقد اشتهر بالظرف والدعابة.

الـدَّارَ. ولمَّا تخايلوا[1] صورةً عظيمةً على العرش، أخذوا يتأوَّلون ما يُنافي وجـودَهـا على العرش مثلَ قوله: «ومن أتاني يمشي أتيتُه هرولة»[2]، فقالوا: ليس المرادُ به دنوَّ الذات، وإنما المرادُ قربُ المنهـل والحظ، وقـالـوا في قولـه: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ﴾[البقرة: ٢١٠]: هو محمولٌ على ظاهره في مجيءِ الذات؛ فهم يُحِلُّونه عاماً ويحرِّمُونَه عاماً، ويسمُّون الإضافات إلى اللهِ تعالى صفـاتٍ، فإنـه قد أضاف إليه النفخَ والرّوحَ، وأثبتوا خلقَه باليدِ، وقـالوا: هي صفةٌ تولَّى بها خلقَ آدمَ دون غيره، وإلا فأيُّ مزيَّةٍ كانت تكون لآدم؟ فشغَلَهُمُ النظرُ في فضيلةِ آدمَ عن النظر إلى ما يليقُ بالحقِّ، فإنـه لا يجـوز عليه المسُّ ولا العمـلُ بالآلات، وقـالـوا: نُطْلِقُ على اللهِ اسم الصـورة، لقـوله: «خَلَقَ آدمَ على صورَتِـه»[3]، وقـالـوا في حديث الـرَّحِمِ[4] وأنَّهـا تعلَّقت بِحَقْـوِ الرحمانِ: الحقْوُ صفةُ ذاتٍ.

قال: وذكـروا أحاديثَ لو رُوِيَتْ في نَقْضِ الوضوءِ ما قُبِلَتْ، وعمومها وضَعَتْهُ الملاحدةُ، كما يُروى عن عبدالله بن عمروٍ قال: خَلَقَ اللّهُ الملائكةَ من نورِ الذراعين والصدر[5]. فقالوا: نُثبتُ هذا على ظاهره، ثم أَرْضوا العوامَّ بقولهم: ولا نُثْبِتُ جوارِحَ.. فكأنَّهم يقولون: قائِمٌ ما هو قائمٌ. واختَلَفَ قولُهم: هل يُطْلَقُ على اللهِ عز

---

(١) في الأصل: ولما لم يخايلوا، وهو تحريف، والتصويب من «صيد الخاطر».

(٢) تقدم تخريجه ص: ١٨٢، ت (١).

(٣) تقدم تخريجه ص: ١٦٥.

(٤) تقدم تخريجه ص: ١٨٠.

(٥) تقدم ص: ١٦١.

وجل أنه جالسٌ أو قائمٌ، كقوله: ﴿قائماً بالقِسْطِ﴾[آل عمران:١٨]، وهؤلاء هم أخسُّ فهماً من جحا، لأنَّ قوله: ﴿قائماً بالقِسْطِ﴾ لا يُرادُ به القيام، وإنما هو كما يقال. الأميرُ قائمٌ بالعدلِ.

قال: وإنما ذَكرتُ بعضَ أقوالِهم لئلَّا يُسْكَنَ إلى شيءٍ منها، فالحذرَ من هؤلاء، وإنما الطريقُ طريقُ السَّلفِ، على أنني أقول لك: قال أحمدُ بن حَنْبلٍ: مِنْ ضيق علمِ الرَّجُلِ أن يُقَلِّدَ في دينهِ الرجالَ. فلا ينبغي أن تسمعَ عن مُعَظَّمٍ في النفوس شيئاً في الأصول فتقلِّده فيه، ولو سمعتَ عن أحمدَ بن حنبلٍ ما لا يُوافِق الأصولَ الصحيحةَ، فقلْ: هذا من الراوي، لأنه قد ثبَتَ عن ذلك الإمام، وأنه لا يقولُ في شيءٍ برأيه، فلو قَدَّرْنا صحتَه عنه، فإنه لا يُقلَّد في الأصول، ولا أبو بكر وعمر.

قال: فهذا أصلٌ يجب البناءُ عليه، فلا يهولنَّك ذكرُ مُعَظَّم في النفوس فإن المحققَ العارفَ لا يهولُه ذلك، كما قال رجلٌ لعليٍّ ابن أبي طالبٍ: أتظن أنا نظنُّ أنَّ طلحةَ والزبيرَ كانا على الباطل وأنت على الحق؟ فقال له عليٌّ: إنَّ الحقَّ لا يُعْرَف بالرجال، اعرفِ الحقَّ تَعْرفْ أهله. ولعمري إنه قد وَقَرَ في النفوس تعظيمُ أقوامٍ، فإذا نُقِلَ عنهم شيءٌ، فسمعَه جاهلٌ بالشرع قَبِلَهُ لتعظيمهم في نفسه، كما نُقِلَ عن أبي يزيد البِسْطَامي أنه قال: تراغبت عَلَيَّ نفسي، فَحَلَفْتُ: لا أشربُ الماءَ سنةً. وهذا إنْ صَحَّ عنه كان خطأً قبيحاً، وزلَّةً فاحشةً، لأن الماءَ يُنَفِّذُ الأغذيةَ إلى البدنِ، ولا يقومُ مقامَه شيءٌ، فإن لم يشربْ فقد سعى في أذى بَدَنِه، وضَرَرِ نفسه التي ليسَتْ له، وأنه لا يجوزُ له التصرفُ فيها إلا عن إذن مالكها.

وقال أيضاً[1]: قَدِمَ إلى بغداد جماعة من أهل البدع الأعاجم، فارتَقَوْا منابرَ التذكير للعوام، فكان معظم مجالسهم أنهم يقولون: ليس للهِ في الأرضِ كلامٌ، وهَلِ المصحفُ إلا ورقٌ وعَفْصٌ وزاجٌ[2]؟.، وإن اللهَ ليس على العَرْشِ ولا في السماء، وإن الجاريةَ التي قال لها النبيُّ - ﷺ -: «أينَ اللّهُ؟» كانت خرساءَ، فأشارت إلى السماء، أي ليس هو مِنْ الأصنام التي تُعْبَدُ في الأرضِ[3].

ثم يقولون: أين الحروفيَّةُ الذين يزعُمونَ أنَّ القرآن حرفٌ وصوتٌ؟ هذا عبارةُ جبريلَ، فما زالوا كذلك حتى هان تعظيمُ القرآنِ في صدورِ أكثر العوامِّ، وصاروا يقولونَ: هذا هو الصحيحُ، ودسَّ الشيطان دسائسَ البِدَعِ، فقال قومٌ: هذا المشارُ إليه مخلوقٌ، مع أنَّ الإمامَ أحمدَ ثبتَ في ذلك ثبوتاً لم يَثْبُتْه غيرُه على دفعِ هذا القولِ، لئلا يتطرقَ إلى القرآنِ ما يمحو تعظيمَه من النفوس، ويُخْرِجُه عن الإضافةِ إلى اللهِ تعالى، ورأى أنَّ ابتداعَ ما لم يُقل به لا يجوز، فقال: كيف أقولُ مالم يُقل؟!.

ثم لم يختلفِ الناسُ في ذلك[4] إلى أن جاءَ بعضُ المتكلمينَ فقال: إنَّ الكلامَ صفةٌ قائمةٌ بالنفس، فتخَبَّطَتِ العقائدُ، مع أنَّ اللهَ تعالى ورسولَه قَنِعا من الخَلْقِ بالإيمانِ الإجماليِّ، ولم يُكَلِّفْهم معرفةَ التفاصيلِ والوقوفَ على الماهيَّةِ، إما لأنَّ الاطلاعَ على ذلك

---

(١) في «صيد الخاطر»: ١٨١-١٨٥.
(٢) هي من مكونات الحبر.
(٣) تقدم ص: ٨٦، أن رواية الإشارة لا تصح.
(٤) في «صيد الخاطر» في غير ذلك.

يخبطُ العقائدَ، وإما لأنَّ قوى البشر تعجزُ[1] عن مطالعة ذلك، ونهى عن الخَوْضِ فيما يثيرُ غبارَ شُبهةٍ، وإذا كان قد نهى عن الخَوْضِ في القَدَرِ فكيفَ يجوزُ الخوضُ في صفاتِ المُقَدِّرِ؟ وإذا كانتِ الظواهرُ تُثَبِّتُ وجودَ القرآنِ، وأنه كلامُ اللهِ حقيقةً، فقال قائلٌ: ليس كذلكِ، فقد نفى الظواهرَ التي تَعِبَ الرسولُ في إثباتها، وقرَّرَ وجودَها في النفوس، وهل للمخالفِ دليلٌ إلَّا أن يقولَ: قال اللهُ، فَيُثْبِتَ ما نفى؟ فليس الصوابُ لِمَنْ وُفِّقَ إلا الوقوف مع ظَوَاهِرِ الشَّرْعِ.

وأما قولُهم: ليس في المصحفِ إلا ورقٌ وعَفْصٌ وزاجٌ، فهو كقولِ القائل: هل الآدميُّ إلَّا لحمٌ ودمٌ، هيهات إنَّ معنى الآدميِّ هو: الروحُ، فَمَنْ نظر إلى اللحم والدمِ وقف مع الحِسِّ.

وإثباتُ الإلهِ بظواهرِ الآياتِ والأحاديثِ أَلْزَمُ للعوامِّ من تحديثهم بالتنزيهِ، وإنْ كان التنزيهُ لازماً.

وقد كان ابنُ عقيل يقول: الأصلحُ لاعتقادِ العوامِ ظواهرُ الآياتِ والأحاديث، لأنهم يأنسُونَ بالإثباتِ، فمتى مَحَوْنا ذلك من قلوبهم زالتِ السِّياساتُ والخَشْيَةُ.

وتهافُتُ العوامِّ في التشبيهِ أحبُّ إليَّ من إغراقِهم في التنزيه، لأنَّ التشبيه يَغْمِسُهُم في الإثباتِ، فَيَطْمَعوا ويخافوا شيئاً قد تَخَايلوا مثلَه يُرجى ويُخاف. وأما التنزيهُ، فإنه يَرمي بهم إلى النفي، ولا طَمَعَ ولا مَخافَةَ من النَّفيِ.

(١) في الأصل: يعجز، بالتحتية.

قال: ومَن تَدَبَّر الشريعةَ، عَرف سِرَّ ذلك.

وقـال شيخُ الإِسـلام ابنُ تيمية ـ ماملخصـه(١) ـ: ما قاله اللهُ تعالى ورسولُه والسابقونَ الأولونَ، وما قاله أئمةُ الهدى، هو الواجبُ على جميعِ الخَلْقِ في هذا البـاب وغيره، فإنَّ اللهَ تعـالى بَعَثَ مُحمداً ـ ﷺ ـ بالهدى ودينِ الحقِّ لِيُخْرِجَ الناسَ من الظلماتِ إلى النـورِ، وشَهِـدَ له بأنَّـه بعثَـه داعياً إليه بإذنه وسِراجاً منيراً، فَمِنَ المحالِ في العقلِ والدينِ أن يكونَ السراجُ المنيرُ الذي أخبر اللهُ تعالى بأنه أكملَ له ولأمته دينَهم، أن يكونَ قد تركَ بابَ الإِيمانِ باللهِ والعلم به مُلْتَبِساً مُشْتَبِهاً، ولم يُمَيِّزْ ما يجبُ للهِ مِنَ الأسماءِ الحسنى، والصفاتِ العُلى، وما يجوزَ عليه، أو يمتنعُ.

فإنَّ معـرفـةَ هذا أصـلُ الـدين، وأساسُ الهدايةِ، وأفضلُ ما اكتسَبَتْه القلوبُ، وحَصَّلَتْهُ النفوسُ، وأَدْرَكَتْهُ العقولُ، وقال فيما صَحَّ عنه: «ما بعثَ اللّهُ نبيّاً إلا كانَ حقّاً عليه أن يَدُلَّ أمته على خيرِ ما يعلمُه لهُم، وينهاهُم عن شرِّ ما يعلمه لهم»(٢).

فَمِنَ المُحالِ مَعَ تعليمِهِ عليه السلام لأمَّتِهِ كلَّ شيء لهم فيه منفعةٌ ـ وإنْ دَقَّتْ ـ أن يتركَ تعليمَهم ما يقولونَه بألسنَتِهم وقلوبهم في رَبِّهم ومعبودِهم، الذي معرفتُه غايةُ المعارفِ، وعبادتُه أشرفُ المقاصدِ، والوصولُ إليه غايةُ المطالب، فكيف يَتَوَهَّمُ مَنْ في قلبه

---

(١) «مجموع الفتاوى»: ٥/٥.

(٢) رواه مسلم (١٨٤٤)، والنسـائي: ١٥٣/٧، وابن ماجـة (٣٩٥٦). وأحمد: ١٦١/٢، ١٩١، من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

أدنى مسْكَةٍ من إيمانٍ وحِكْمَةٍ، أنّ لا يكونَ بيانُ هذا الباب قد وَقَع مِنَ الرسولِ على غايةِ التمام؟! ثُمَّ إذا كانَ قد وَقَعَ ذَلك منه، فَمِنَ المحالِ أنَّ خيرَ أمته وأفضل القرونِ قَصَّروا في هذا الباب: زائِدين فيه أو ناقِصينَ عنه.

ثم مِنَ المحالِ أيضاً أن تكونَ القرونُ الفاضلة، القرنُ الذي بُعث فيهم رسولُ اللهِ - ﷺ -، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونَهُم، كانوا غيرَ عالمينَ ولا قائلينَ في هذا البابِ بالحقِّ المبين، فهذا لا يعتقدُه مسلمٌ ولا عاقلٌ عرفَ حالَ القومِ، ولا أنْ يَعْتَقِدَ أنَّ الخَلَفَ أعلمُ من السَّلَفِ، أو أنَّ طريقةَ السَّلَفِ أسلمُ، وطريقةَ الخَلَفِ أعلمُ وأحكمُ، ظَنَّاً أن طريقةَ السَّلفِ هي مجردُ الإيمانِ بألفاظِ القرآنِ والحديثِ من غير فِقْهِ ذلك، وأنَّ طريقةَ الخَلَفِ هي استخراجُ معاني النصوصِ المصروفةِ عن حقائقها بأنواعِ المجازاتِ، وغرائبِ اللغاتِ، فهذا الظنُّ فاسدٌ أوجبَ تلك المقالةَ، وسببُ ذلك اعتقادُهم أنه ليس في نفسِ الأمرِ صفةٌ دَلَّتْ عليها النصوصُ، فَلَمَّا اعتقدوا انتفاءَ الصِّفاتِ في نفسِ الأمر، وكان مَعَ ذلك لا بُدَّ للنصوصِ من معنى، بَقوا مُترددينَ بينَ الإيمانِ باللفظِ وتفويضِ المعنى، وهي التي يُسمُّونها: طريقةَ السَّلَفِ، وبينَ صَرْفِ اللفظ إلى معانٍ بنوعِ تَكَلُّفٍ، وهي التي يسمونها: طريقةَ الخَلَفِ، وصار هذا الباطلُ مُركَّباً من فساد العقل والتكذيب بالسَّمْعِ، فإنَّ النفيَ إنما اعتمدوا فيه على أمورٍ عقليَّةٍ، ظنوها بيناتٍ وهي شبهاتٌ، والسمعُ حَرَّفوا فيه الكلمَ عن مواضِعِه، فلما انبنى أمرُهم على هاتين المقدمتين، كانت النتيجةُ استجهال السابقينَ الأَوَّلينَ، وأنهم لم يَتَبَحَّروا في حقائق العلمِ باللهِ، ولم

يَتَفَطَّنوا لدقيق العلمِ الإلٰهيِّ، وأنَّ الخَلَفَ الفُضلاءَ حازوا قَصَبَ السَّبْقِ في هذا كُلِّه.

وهذا القولُ إذا تَدبَّرَهُ الإنسانُ، وَجَدَهُ في غايةِ الجهالةِ بمقدارِ السَّلَفِ، فكيفَ يكونُ الخَلَفُ أعلمَ باللهِ وأسمائِه وصفاتِه، وأحكمَ في بابِ ذاتِه وآياتِه مِنَ السابقينَ الأولينَ من المهاجرينَ والأنصارِ والذينَ اتبعوهُم بإحسانٍ مِنْ ورَثَةِ الأنبياءِ وأَعْلامِ الهدى، الذين بهم قامَ الكتابُ وبه قاموا، وبهم نطقَ الكتابُ وبه نَطَقوا، الذين وَهَبَهُمُ اللّهُ مِنَ العِلْمِ والحكمةِ، وأحاطوا مِنْ حقائقِ المعارفِ وبواطنِ الحقائقِ بما لَو جُمِعَتْ حِكْمَةُ غيرِهم إليها لاستحيا مَنْ يَطْلُبُ المقابلةَ.

ثم قالَ(١): ولم يَقُلْ أحد منهم قَطُّ: إن اللهَ ليس على العرشِ، ولا إنه في كلِّ مكانٍ، ولا إنه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا مُتَّصلاً به ولا مُنفصلاً عنه، ولا إنه لا تجوزُ الإشارةُ إليه.

فإنْ كانَ الحقُّ فيما يَقُولُه هؤلاء النَّافُونَ للصفاتِ الثابتةِ في الكتابِ والسنةِ، من هذه العبارات ونَحوها دُونما يَفهم من الكتابِ والسنةِ، إما نَصّاً، وإما ظاهراً، فكيفَ يجوزُ على اللهِ ورسوله، ثم على خيرِ الأمةِ: أنهم يتكلمون دائماً بما هو نصٌّ أو ظاهرٌ في خلافِ الحقِّ؟! ثم الحقُّ الذي يجبُ اعتقادُه لا يبوحونَ به قَطُّ، ولا يَدُلُّونَ عليه، حتى جاءَ المُتَوَغِّلونَ في علوم الفلاسفَةِ، فَبَيَّنوا للأمةِ العقيدةَ الصحيحةَ، ودفعوا بمقتضى عُقولهم ما دَلَّ عليه الكتابُ والسنَّةُ نصّاً أو ظاهراً، فإنْ كانَ الحقُّ في قولهم، فلقد كانَ

(١) «مجموع الفتاوي»: ٥/١٥-٣١.

تركُ الناسِ بلا كتابٍ ولا سنةٍ أهدى لهم وأنفَعَ على هذا التقديرِ.

فإنَّ حقيقةَ الأمرِ على ما يقولُه هؤلاء: إنكم يا مَعْشَرَ العبادِ لا تطلبُوا معرفةَ اللهِ وما يستحقُّه من الصفاتِ، لا مِنَ الكتابِ ولا من السنةِ ولا من طريقِ سَلَفِ الأمةِ، ولكن انظروا أنتم: فما وجدتموه مُسْتَحِقًّا له من الصفاتِ في عقولكم فصفُوه بهِ، سواءٌ كان موجوداً في الكتابِ والسنةِ أو لم يكن، وما لم تَجِدوه مُسْتَحِقاً له في عُقولكم فلا تَصفوه به!!.

ثم هم هنا فريقان: أكثرُهم يقولُ: ما لم تُثْبِتْهُ عقولُكم فانفوه، ومنهم من يقولُ: بل تَوَقَّفُوا فيه، وكأنَّ اللهَ تعالى قال لهم: ما نفاه قياسُ عقولِكم مما اختلَفْتُم فيه انْفُوهُ، وإليه عند التنازُعِ فارجِعُوا، فإنَّه الحقُّ الذي تَعَبَّدْتُكم به، وما كانَ مذكوراً في الكتَابِ والسنةِ مما يخالفُ قياسَكُم هذا، أو يثبتُ ما لم تُدْرِكْهُ عقولُكم، فاعلموا أني امتَحَنْتُكُم بتنزيلِه لا لتأخُذوا الهُدى منه، لكنْ لِتَجْتَهِدُوا في تحريفِهِ على شواذِّ اللُّغة، ووَحْشِيِّ الألفاظِ، وغرائبِ الكلامِ، وأَنْ تسكتُوا عنه مُفَوِّضينَ علمَه إلى اللهِ مع نَفْيِ دلالتِهِ على كلِّ شيءٍ من الصفاتِ، هذا حقيقةُ الأمرِ على رأيِ هؤلاءِ المتكلمينَ.

قال: وهذا الكلامُ قد رأيتُه صَرَّحَ بمعناهُ طائفةٌ من المتكلمينَ، وأنَّ كتابَ اللهِ لا يُهتَدى به في معرفةِ اللهِ، وأنَّ الرسولَ معزولٌ عن التعليمِ بصفاتِ مَنْ أرسلَهُ، وما أشبَهَ حالَ هؤلاءِ بقولِه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذينَ يَزْعُمونَ أَنَّهُمْ آمنوا بما أُنْزِلَ إليكَ ومَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُريدُونَ أنْ يَتحاكَموا إلى الطَّاغُوتِ وَقَد أُمِروا أنْ يَكْفُرُوا به﴾ إلى قولِه: ﴿ثُمَّ جاؤُوكَ يَحْلِفونَ باللهِ إنْ أرَدْنَا إلاَّ إحْساناً وَتَوْفيقاً﴾

[النساء: ٦٠]، فإنَّ هؤلاء إذا دُعوا إلى ما أنْزَلَ اللّهُ من الكتاب وإلى الرسولِ - أيْ إلى سُنَّتِهِ - أعرضوا عن ذلك وهم يقولونَ: إنا قَصدْنا الإحسانَ علماً وعملاً بهذه الطريق التي سلكناها، والتوفيقُ بين الدلائل العقلية والنقلية.

قال: فيقال لهم: يا سبحانَ اللهِ! كيفَ لم يَقُلِ الرسولُ يوماً من الدهرِ ولا أحدٌ من سلف الأمة: هذه الآياتُ والأحاديثُ لا تعتقدوا ما دَلَّت عليه، لكن اعتَقِدُوا الذي تقتضيهِ مقاييسُكُم فإنه الحَقُّ.

ثُمَّ الرسولُ قد اخبر بأن أُمَّته ستفترق ثلاثاً وسبعين فرقة[1]، فقد علِمَ ما سيكونُ، ثم قال: «إنِّي تاركٌ فيكُم ما إن تَمَسَّكْتُم به لَنْ تَضِلُّوا: كتابَ اللهِ»[2].

---

(١) فقال ﷺ: «.. وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين...»، رواه أحمد: ٤/١٠٢، وأبو داود (٤٥٩٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وإسناده صحيح ورواه أيضاً الترمذي (٢٦٤٠)، وأبو داود (٤٥٩٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث صحيح، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة.

(٢) ورد هذا الحديث بتمامه بلفظين:

الأول: «إني تركتُ فيكم ما إن أخذتُم به لن تَضِلُّوا: كتابَ الله، وعِترتي أهلَ بيتي» أخرجه بهذا اللفظ من حديث زيد بن أرقم الترمذي (٣٧٨٦)، والطبراني في «الكبير» (٤٩٨٠)، وقال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه.

ورواه بنحوه من غير ذكر لفظ «العِترة» أحمد ٤/٣٦٧ ومسلم (٢٤٠٨) (٣٦)، والدارمي ٢/٤٣١، وابن أبي عاصم (١٥٥١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٤/٣٦٨-٣٦٩، من حديث زيد بن أرقم.

الثاني: «تركت فيكم أمْرَيْنِ لن تضلُّوا ما مسكتم بهما: كتاب الله، وسنَّةَ نبيِّه».

رواه مالك في «الموطأ»: ٢/٨٩٩ بلاغاً، ورواه الحاكم في «المستدرك»·

وقال في صفة الفرقة الناجية: «هُو مَنْ كان على مِثْلِ ما أنا عليه اليومَ وأصحابي»(1).

فهلَّا قال: من تَمسَّكَ بظاهر القرآن في باب الاعتقاد فهو ضالٌّ. وإنما الهدى رجوعُكم إلى مقاييسِ عقولكُم، وما يُحْدِثُه المتكلِّمونَ منكم بعد القرون الثلاثة.

قال: ثم أصلُ هذه المقالة ـ مقالةِ التعطيل للصفاتِ ـ إنما هو مأخوذٌ من تلامِذَةِ اليهودِ والصابئين، فإنَّ أول من حُفِظَ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام ـ أعني: أنَّ اللهَ ليس على العرشِ، وإنما استوى: استولى، ونحو ذلك ـ: هو الجعدُ بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها، فنُسِبَتْ مقالةُ الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعدَ أخذ مقالتَه هذه من أبان بن سمعان، وأخذها أبانُ من طالوتَ ابنِ أختِ لَبيدِ بن أعصم، وأخذها طالوتُ

= ١/٩٣ من حديث ابن عباس وأبي هريرة،وله شاهد من حديث أنس رواه أبو الشيخ في «طبقات الأصبهانيين»: (ق: ٢٧٩)، واللفظ الأول يشهد له أيضاً، كما أشار إلى ذلك الإمام الطحاوي في «المشكل»: ٣٦٨/٤، حيث قال: «العترة هم أهل بيته، الذين هم على دينه وعلى التمسك بأمره»، وذكر مثله الشيخ علي القاري في «مرقاة المفاتيح»: ٦٠٠/٥، وأضاف قائلاً: «إن أهل البيت غالباً يكونون أعرف بصاحب البيت وأحواله، فالمراد بهم: أهل العلم منهم المطلعون على سيرته، الواقفون على طريقته، العارفون بحكمه وحكمته، وبهذا يصلح أن يكون مقابلاً لكتاب الله سبحانه كما قال: ﴿ويُعلِّمُهُمُ الكتابَ والحكمةَ﴾».

(١) قطعة من حديث تفرق الأمة المتقدم، وهذه الزيادة في «الترمذي».

من لبيد بن أعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبيَّ ﷺ[1].

وكان الجعدُ هذا ـ فيما قيل ـ من أهل حَرَّان، وكان فيهم خلقٌ كثيرٌ من الصابئة والفلاسفة؛ بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين، والنمرود: اسم لِمَلِك الصابئين، كما أن كِسْرى اسمٌ لملك الفرس والمجوس.

وعلماء الصابئين هم الفلاسفة، وكان أُولئك الصابئون إذ ذاك كفاراً مشركين، وكانوا يعبُدُون الكواكب، ويبْنونَ لها الهياكل.

ومذهبُ نُفاةِ صفات الربِّ من هؤلاء: أنه ليس له تعالى إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركَّبة منهما، وهم الذين بُعِثَ إليهم إبراهيمُ الخليلُ عليه السلام، فيكون الجعدُ قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة، وأخذها الجهمُ أيضاً فيما ذكره الإمامُ أحمد وغيره.

ولما كان في حدود المئة الثانية[2] انتشَرَتْ هذه المقالةُ التي كان السلفُ يُسمُّونها: مقالةَ الجهمية، بسبب بِشرِ المريسيِّ وطبقتِه، وكان الأئمة مثل: مالكٍ وسفيانَ وابنِ المبارك وأبي يوسفَ والشافعيِّ وأحمد وإسحاقَ والفضيلِ بن عياضٍ، وبشرِ الحافي، يُبالغون في ذمِّ الكلام، وفي ذمِّ بشرِ المريسي هذا وتضليله، حتى إنَّ هارونَ الرشيد قال يوماً: بلغني أنَّ بشراً المريسيَّ يقول: القرآنُ

---

(١) قصة سحر النبي ﷺ رواها أحمد: ٦/٥٧، ٦٣، ٩٦، والبخاري (٣١٧٥) و(٣٢٦٨) و(٥٧٦٣) و(٥٧٦٥) و(٥٧٦٦) و(٦٠٦٣) و(٦٣٩١)، ومسلم (٢١٨٩).

ورواها أيضاً: النسائي، وابن ماجة، والحاكم، وابن سعد، والبغوي، وغيرهم.

(٢) وقع في الفتاوى: الثالثة.

مخلوق، ولله عليَّ إنْ أظفرني به لأقتلَنَّه قتلة ما قتَلْتُها أحداً. فأقام بشرٌ متوارياً أيامَ الرشيد نحواً من عشرين سنةً.

قال: وهـذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التـأويلات الذي ذَكَرَها أبو بكر بن فُورك في كتاب «التأويلات»، وذكرها الفخرُ الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التَّقديس»[1]، ويُوجَـدُ كثيرٌ منهـا في كلام كثير غيرِ هؤلاء، مثـل: أبي علي الجُبَّائي، وعبدِ الجبار بن أحمد الهَمْداني، وأبي الحسين البصري، وأبي الـوفـاء بنِ عقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشرٌ المريسيُّ في كتابه.

قال: ويدُلُّ على ذلك كتابُ الردِّ الذي صنفه الإمام الدارميُّ عثمان بن سعيد أحدُ الأئمةِ المشاهير في زمان البخاري، صنف كتاباً سماه «رَدَّ عثمانَ بن سعيدٍ على الكاذب العنيدِ فيما افترى على اللهِ من التوحيدِ»[2] حكى فيه هذه التأويلاتِ بأعيانِها عن بشر المـريسي بكـلام يقتضي أن المـريسيَّ أقعدُ بها وأعلمُ بالمعقول والمنقول من هؤلاء المتأخرين، الذين اتَّصلت إليهم من جهته. ثم رَدَّ الدارميُّ ذلك بكلام إذا طالَعَه العاقلُ الذكيُّ يسلِّمُ حقيقةَ ما كان عليه السلف، ويتبيَّنُ له ظهورُ الحجة لطريقهم، وضعفُ حجة من خالفهم، ثم إذا رأى أئمـة الهدى قد أجمعوا على ذمِّ المريسية، وأكثرُهم كفَّروهم أو ضلَّلُوهم: تبَّينَ له الهدى.

---

(١) طبع في مصر قديماً، ولشيخ الإسلام ابن تيمية كتاب في نقضه اسمه «بيان تلبيس الجهمية»، طبع في السعودية مؤخراً في مجلدين كبيرين.
(٢) طبع في مصر بتحقيق محمد حامد الفقي.

قال: والعاقل يسير فينْظُرُ، فكلامُ السلف في هذا الباب موجود في كتبٍ كثيرةٍ لا يُمْكِنُ أن نذكُرَ هنا إلا قليلاً، مثل كتاب «السنن»[1] لِلاَّلَكائي، و«الإبانة»[2] لابن بَطَّة، و«السنة» لأبي ذَرٍّ الهرويِّ، ولأبي عبدالله بن مَنْدة، و«الأصول» لأبي عُمَر الطَّلَمَنْكي، وكلام أبي عمر بن عبد البر[3]، و«الأسماء والصفات»[4] للبيهقي، وقبل ذلك «السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، وقبل ذلك «السنة» للخَلَّال، و«التوحيد»[5] لابن خُزَيمة، وكلام أبي العباس بن سُرَيْج، و«الرد على الجهمية» لجماعة، وقبل ذلك «السنة»[6] لعبدالله بن الإمام أحمد، و«السنة» لأبي بكر الأَثْرَم، و«السنة» لحَنْبَل، وللمَرْوَزي، ولأبي داود، ولابن أبي شيبة، و«السنة» لابن أبي حاتم، وكتاب «الردّ على الجهمية» لعبدالله بن محمد شيخ البخاري، وكتاب «الرد على الجهمية»[7] للدارمي، وكتاب نعيم[8] ابن حَمَّاد الخُزَاعي، وكُتُب عبد الرحمن بن أبي حاتم، وكلام الإمام أحمد بن حَنبَل، وإسحاق بن راهوَيْهِ، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأمثالهم.

قال: وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يَتَّسِعُ هذا

---

(١) وقد طبع جزءان منه بتحقيق أحمد سعد حمدان في السعودية.
(٢) حقق قسماً منه الدكتور رضا نعسان معطي.
(٣) في مصنفاته كالتمهيد، و«جامع بيان العلم».
(٤) طبع بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري.
(٥) طبع بتحقيق الشيخ محمد خليل هراس.
(٦) طبع بتحقيق حامد الفقي.
(٧) طبع بتحقيق زهير الشاويش، وتخريج الشيخ الألباني.
(٨) في الأصل: معمر، وهو خطأ، صوابه ما أثبتنا، ومثله في «الفتاوى».

الموضع لذكره.

قــال: ثم القولُ الشاملُ في جميع هذا الباب أن يوصفَ اللّهُ بما وَصَفَ به نفسَه، أو وصَفَه به رسولُه، وبما وَصَفه به السابقون الأولون، لا نتجاوَزُ القرآنَ والحديثَ.

قال الإمامُ أحمدُ ـ رحمه اللهُ ـ: لايوصفُ اللهُ إلا بما وَصَفَ به نفسه، أو وَصَفَه به رسولُه، لا نتجاوزُ القرآنَ والحديثَ.

ومذهب السلف: أنهم يَصِفُون اللّهَ بما وَصَفَ به نفسه، وبما وصَفهُ به رسولُهِ من غير تحريفٍ ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونَعْلَمُ أن ما وصف اللّهُ به نفسه من ذلك فهو حقٌّ، ليس فيه لُغْزٌ ولا أحـاجِيّ، بل معنـاه يُعْـرَفُ من حيثُ يعرفُ مقصودُ المتكلم بكلامه، وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء، لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائها وصفاتها، ولا في أفعاله، فكما تيقن أنَّ اللهَ سبحانَه له ذاتٌ حقيقةً، وله أفعال حقيقةً، فكذلك له صفاتٌ حقيقةً، وهو: ﴿لَيْسَ كمِثْلِه شيءٌ﴾ لا في ذاته، ولا في صفـاته، ولا في أفعاله، وكل ما أَوْجَبَ نقصاً أو حدوثاً فإنَّ اللهَ تعالى مُنزَّهٌ عنه، فإنه سبحانه مستحقٌّ للكمال الذي لا غايةَ فوقَه.

ومذهبُ السلفِ بينَ التعطيل والتمثيل، فلا يمثِّلونَ صفاتِ اللهِ بصفـاتِ خلقه، كما لا يُمثِّلونَ ذاتَه بذاتِ خلقه، ولا ينفُون عنه ما وَصَفَ به نفسه، أو وصفه به رسولُه، فيعطِّلون أسماءَه الحسنى، وصفـاتِـه العُلا، ويُحَرِّفُون الكَلِمَ عن مواضعه، فإنَّ مَنْ حَرَّفوا لم يفهموا من أسماء اللهِ وصفاته إلا ما هو اللائقُ بالمخلوق، ثم شرعوا

في نَفْي تلك المفهومات، فقد جَمَعُوا بينَ التمثيل والتعطيل، مثَّلُوا أولاً وعطَّلوا آخِراً، فهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقِه وصفاتهم، وتعطيلٌ لما يستحقُّه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به تعالى.

قال: ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلفِ الأمة - مِنَ المتأوِّلين لهذا الباب - في أمر مَرِيجٍ، فإنِ مَنْ يُنْكِرُ الرؤية، زَعَمَ أنَّ العقلَ يُحيلُها، وأنه مضطَرٌ إلى التأويل، ومن يُحيلُ أن للهِ علماً وقدرةً، وأن كلامه غيرُ مخلوقٍ ونحو ذلك، يقول: إن العقل أحال ذلك فاضْطَرَّ إلى التأويل، بل من يُنْكِرُ حقيقةَ حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة: يزعُمُ أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطرٌّ إلى التأويل، ومن يَزْعُمُ أنَّ اللهَ ليس فوقَ العرش: يزعُم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيكَ دليلاً على فسادِ قولِ هؤلاء: أنه ليس لواحد منهم قاعدةٌ مستَمِرَّةٌ فيما يُحيلُه العقل، بل منهم من يَزْعُمُ أن العقل جوَّز أو أَوْجَبَ ما يَدَّعِي الآخر: أن العقل أحاله.

يا ليتَ شِعري! بأيِّ عقل يُوزَنُ الكتابُ والسنةُ، فرضي اللّهُ عن مالك بن أنس الإمام حيث قال: أوكلَّما جاءنا رَجُلٌ أجدلُ من رجلٍ تركنا ما جاء به جبريلُ إلى محمد ﷺ لِجَدل هؤلاء، وكلٌّ من هؤلاءِ مخصومٌ بمثل ما خُصِمَ به الآخر، فكل من ظن أن غيرَ الرسول والسلف أعلمُ بهذا الباب، أو أكملُ بياناً، أو أحرصُ على هدَى الخلقِ، فهو من الملحدين، لا من المؤمنين.

قال: والمنحرفون عن طريقة السلف ثلاثُ طوائفَ: أهلُ التخييل، وأهلُ التأويل، وأهلُ التجهيل.

فأهلُ التخييل: هم المتفلسِفة ومَنْ سَلَك سبيلَهم من متكلم ومتصوف ومتفقه، فإنَّهم يقولون: إنَّ ما ذَكَرَه الرسول من أمر الإيمان باللهِ واليوم الآخر إنما هو تخييلٌ للحقائق لِيَنْفَعَ به الجمهورَ، لا أنه بيَّنَ به الحقَّ، ولا هَدَى به الخَلْقَ، ولا أَوْضَحَ الحقائق.

ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إنَّ الرسول لم يَعْلَم الحقائقَ على ما هي عليه، ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهيَّة[1] مَنْ عَلِمَها، وكذلك من الأشخاص الذين يُسَمُّونَهم «أولياءَ» مَنْ علِمَها، ويزعُمون أن مِن الفلاسفة والأولياء من هو أعلمُ باللهِ واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالةُ غُلاةِ الملحدينَ من الفلاسفة الباطنية: باطنيةِ الشيعةِ، وباطنيةِ الصوفيةِ.

ومنهم مَنْ يقول: بل الرسولُ عَلِمَها، لكن لم يبيِّنْها، وإنما تكلَّم بما يناقِضُها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضُها، لأنَّ مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تُطابِقُ الحقَّ.

ويقول هؤلاء: يجبُ على الرسول أن يَدْعُوَ الناس إلى اعتقاد التجسيم، مع أنه باطل، وإلى اعتقاد مَعادِ الأبدانِ، مع أنَّه باطل، ويخبِرَهم أنَّ أهلَ الجنةِ يأكلونَ ويشربون، مع أن ذلك باطل، لأنه لا يمكن دعوة[2] الخلق إلا بهذه الطريق، التي تَتَضَمَّنُ الكذبَ لمصلحة العباد.

---

(١) في الأصل: اللاهية، وهو تحريف.

(٢) في الأصل: دعوى، والجادة ما أثبتنا.

فهذا قولُ هَؤلاء في نصوص الإيمان باللهِ واليومِ الآخر.

وأما الأعمالُ: فمنهم من يُقِرُّها، ومنهم من يُجْريها هذا المجرى ويقول: إنما يُؤمَرُ بها بعضُ الناس دون بعض، ويُؤمَرُ بها العامةُ دون الخاصة. وهذه طريقةُ الباطنية الملاحدة، والإسماعيلية، ونحوهم.

وأما أهلُ التأويلِ، فيقولون: إن النصوصَ الواردَةَ في الصفات لم يَقْصِدْ بها الرسولُ أن يعتقدَ الناسُ بها الباطلَ، ولكن قَصَدَ بها معانيَ، ولم يبيِّنْ لهم ذلك ولا دَلَّهم عليها، ولكن أرادَ أن ينظروا، فيعرفوا الحقَّ بعقولهم، ثم يجتهدوا في صَرْفِ تلك النصوص عن مدلولها، ومقصودُه: امتحانُهم وتكليفُهم، وإتعابُ أذهانِهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحقَّ من غير جهته، وهذا قولُ المتكلمةِ والجهمية والمعتزلة، وهم وإن تظاهَروا بنَصْرِ السنة في مواضعَ كثيرةٍ، لكن - في الحقيقةِ - لا للإسلام نَصَرُوا، ولا للفلاسفةِ كَسَرُوا، لكن أولئكَ الملاحدة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادَّعَوْهُ في نصوص الصفات، فقالوا: نحن نَعْلَمُ بالاضطرار: أنَّ الرسلَ جاءت بمعاد الأبدان. وقد علمنا فسادَ الشبه المانعة منه.

والسلف ومن تَبِعَهم يقولون لهم: ونحن نعلم بالاضطرار: أن الرسل جاءت بإثبات الصفات. ونصوصُ الصفات في الكتب الإلهية، أكثرُ وأعظمُ من نصوص المعاد. ويقولون لهم: معلوم أن مشركي العرب وغيرَهم كانوا يُنْكِرون المعادَ، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه؛ بخلاف الصفات، فإنه لم يُنْكِرْ شيئاً منها أحدٌ من العرب؛ فَعُلِمَ أن إقرار العقول بالصفات أعظمُ من إقرارها بالمعاد.

هذا[1] والحقُّ ظاهر في نفسه وعليه نور والحق يقبل من كل من يتكلم به.

وكان معاذ بن جبل رضي اللهُ عنه يقول كما رواه أبو داود في «سننه»[2]: اقبَلُوا الحقَّ من كلِّ مَنْ جاءَ به وإن كان كافراً - أو قال - فاجراً، واحذروا زَيْغَةَ الحكيم، قالوا: كيف نَعْلَمُ أن الكافرَ يقول الحقَّ، قال: إن على الحق نوراً. أو كلاماً هذا معناه[1].

قال ابن تيمية[3]: واللهُ يعلم أني بعد البحث التامِّ، ومطالعة ماأمكنَ من كلام السلف، مارأيتُ كلام أحد منهم يُدلُّ - لا نصّاً ولا ظاهراً ولا بالقرائن - على نفي الصِّفاتِ الخبرية في نفس الأمر، بل الذي رأيتُه أنهم يُثْبتون جنسَها في الجملة، وما رأيتُ أحداً منهم نفاها، وإنما ينفُونَ التشبيهَ، وينْكِرونَ على المشبِّهَةِ الذين يشبِّهُونَ اللّهِ بخلقه، مع إنكارهم على من ينفي الصفات، كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري[4]: من شبَّه اللّهِ بخلقه فقد كَفر، ومن جَحَدَ ماوصفَ اللّهَ به نفسَه فقد كَفَرَ، وليس ما وصف اللّهُ به نفسه ولا رسوله تشبيهاً.

وكانوا إذا رَأَوُا الرجلَ قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا: هذا جهميٌّ معطِّلٌ، وهذا كثيرٌ في كلامهم،

---

(١) هذا كله من زيادات المصنف.

(٢) برقم (٤٦١١)، ورواه أبو نعيم في «الحلية»: ١/٢٣٣، والفسوي في «المعرفة والتاريخ»: ٢/٣٢١، والذهبي في «سير أعلام النبلاء»: ١/٤٥٦.

(٣) «مجموع الفتاوى»: ٥/١٠٩-١١٠.

(٤) رواه الذهبي بإسناد صحيح في «العلو»: (١٨٤ - مختصره).

والجهمية والمعتزلة إلى اليوم يُسمُّون من أثبتَ شيئاً من الصفات مشبِّهـاً ـ كذباً منهم وافتراءً ـ حتى قال ثُمامةُ بن أشرس ـ من رؤساء الجهمية ـ: ثلاثةٌ من الأنبياءِ مشبهةٌ: موسى، حيث قال: ﴿إنْ هِيَ إلاَّ فِتْنَتُـكَ﴾[الأعـراف: ١٥٥]، وعيسى، حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مافِي نَفْسِي وَلاَ أعْلَمُ مافِي نَفْسِـكَ﴾[المـائـدة: ١١٦]، ومحمد، حيث قال: «يَنْزِلُ ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا»[1]، وحتى إن جُلَّ المعتزلة يُدْخِلُ عامةَ الأئمة مثل: مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحـابـه، وأحمـد وأصحـابه، وإسحاق بن راهويهِ، وأبي عُبيد وغيرهم، في قسم المشبِّهة.

وأطـال ابنُ تيميَّة الكـلامَ على ذلـك، وعلى تأييد مذهب السلف، في عدة كراريسَ.

ثم قال[2]: ومَنْ كان عليماً بهذه الأمور: تبيَّنَ له بذلك حِذْقُ السلفِ وعلمُهم وخبـرتُهم، حيثُ حذَّروا عن الكلام، وَنَهوْا عنه، وذمُّوا أهلَه وعابوهم. وعُلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يَزْدَدْ إلا بُعْداً، فنسألُ اللهَ العَظيمَ أنْ يهدِيَنا ﴿الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ صِراطَ الذينَ أنْعَمْتَ عليهِم غيرِ المغضوبِ عليهِمْ ولا الضَّآلِّين﴾.

قال مؤلِّفُه: تَمَّ وكَمُلَ في جُمادَى الآخرةِ بمصرَ المحروسةِ عام اثنينِ وثلاثينَ وألفٍ.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٦٨.
(٢) «مجموع الفتاوى»: ٥/١١٩ـ١٢٠.



الموضـــوع	الصفحة